

شرح جوشن کبیر
حکیم سبزواری

شرح جوشن کبیر
حکیم سبزواری
۱۱۱۹۰
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب شرح جوشن کبیر
خطی - فهرست شده -
۱۲۳۵۱

رب یسر ولا تعسر

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی افضل المصلین واشرف الداعین واله الذین هم اهل
الذکر اجمعین وبعد فیقول المشتاق الی رحمة الباری الهادی ابن المهدی السبزواری
کثیرا ما کان یختلج بخاطر الحقیر ان اشرح الدعاء المعروف بالجوشن الکبیر لان الادعیة المأثورة وان
کانت کلها نورا لا ینبغی ترجیح بعضها علی بعض لکونها کالحلقة المفرغة الا انها تتفاوت
بحسب مقامات الداعین واحوال الذاکرین فکان یعجبنی بعد غوره وحسن طوره
لخلوه عن کثرة التکدی وعن کثرة التوجه الی الانانیة وان کان هذه ایضا حسنة ولان الکل
لما کانت مظاهر اسمائه الحسنی ومجالی صفاته العلیا کان شرحها کانه شرح الکل لا حوی
الایات والادعیة غیر خالیة عنها وانی کنت فی بعض اوقات تذکری مولعا ایاه فکنت تالیا
فی کل وقت حسب ما کان متیسرا لی وکنت ایضا فی بعض الاوقات مدرجا بعض فصوله السنیة
فی قنوت بعض صلواتی مسقطا للفقرة التی هی الغوث الغوث خلصنا من النار یا رب لکن
لا بعنوان التصرف فی المأثور بل بعنوان اجراء صفاته العلیا وذکر اسمائه الحسنی واذا کان له
فی باب التوحید علی حق کثیر شمرت عن ساق الجد مجترئا علی هذا الامر الخطیر مستعینا من الفیاض
القدیر الذی لا شریک له ولا وزیر ولا شبیه له ولا نظیر وانا اخوض فی المقصود فاقول قوله
بسم الله الرحمن الرحیم قول الداعی اللهم اصله یا الله حذفت کلمة یا وعوض عنها المیم
للتشدید وحرف النداء قد تحذف کثل ربنا ومثل یوسف والسر فی الحذف هنا ان یا بما
الجمل احد عشر واسم الغنی قالوا انه اعظم الاسماء ایضا احد عشر فهو بحسب الباطن مع
جمع الاسماء المدعوة بکلمة یا فحذف هنا اشارة الی کونهما واحدا قل هو الله احد وفی الحدیث
التوحید الحق هو الله والقائم به رسول الله والحافظ له نحن والتابع فیه شیعتنا
البیان من جمع هذه المرتبة من العدد التی یستخرج منها اسم هو مع الاعداد السابقة یحصل
ست وستون وهو عدد اسم الله ویعرفک ایضا ان حروف الله زبره وبیناته احد عشر
والسر فی التعویض الاشارة الی الاستخلاف فان المیم مفتاح اسم الاخر وخاتم اسم ادم فخلافة
میم عن یا التی علمت انها بحسب الروح هو ما کنت ...

بیاموز مت کیمیای سعادت
ز هم صحبت بد جدائی جدائی

انی جاعل فی الارض خلیفة وفی تمّ من رآنی فقد رأی الحق والسر فی التشدید ان فی اسم محمد
میمین احدهما میم الملک والاخر میم الملکوت او دعهما الله تعالی فی اسم حبیبه ایماء الی
ان عنده سر الملک والملکوت ولکون المیم حرف الانسان الکامل کان تفسیر حم انه حق محمد
ای علی حق محمد انی اثبات الانیة وان کان من اعظم الخطایا کما قیل وجودک ذنب لا یقاس
به ذنب وقیل بینی وبینک انی ینازعنی فارفع بلطفک انی من البین الا انه لما کان حسنات
الابرار سیئات المقربین حیث کان دایرة التکلیف یدور علی مرکز العقل ورحاه یتحرک
علی قطب العلم وفی کل بحسبه فکل من کان اعقل کان تکلیفه اشکل وکل من کان اجهل کان
تکلیفه اسهل کما قال تعالی فی کتابه العزیز یا نساء النبی لستن کاحد من النساء الایة فهو لا بد
فی بدو الامر اذ المجاز قنطرة الحقیقة ومعلوم انه بعد الوصول الی کعبة المراد یصیر الاشتغال
بالزاد وبالاو والوصول لا یتیسر لسانا فقط بل حالا ومقاما وعلما وعینا وحقا فالداعی الحقیقی
ینبغی ان یتبرأ بانا وانی وامثالهما الی نفسه بما هو عبده ومضاف الیه وموجود به لا بما هو نفسه
لانه من هذه الجهة باطل اسئلک السؤال یستعمل فی الدانی بالنسبة الی العالی والالتماس
فی المساوی الا انه فی العرف اشتهر بعکس ذلک والدنائة ایضا کالانانیة الا انه لا بد منه کما
بسمک انطواء الالف التی هی حرف الذات فی الباء التی هی حرف العقل اشارة الی ان العقل
حد تام للمعقول کما ان للمعقول حد ناقص للمعقول وان ما فی الهویات هو لم هو کان ما هو فیها هو
هل هو وکما ان المهیات لا تتصور بدون علل القوام کذلک الهویات لا تتحقق بدون علل الوجود
وکما لا ظهور للمهیة فی العقل بدون مقومها العقلی کذلک لا نوریة للهویة بدون قیومها
الحقیقی العینی فالظهور اولا وبالذات للمعقول وثانیا وبالعرض للمعقول ولذا قال امیر المؤمنین ع
ما رایت شیئا الا ورایت الله قبله علی بعض الوجوه بل لما کان الامکان لازم المهیة لا ینفک
لا ینفک عنها ابدا وهی فی حال الوجود یصدق علی نفسها وفی حال العدم لا یصدق نفسها
علی نفسها کانت بذاتها مظلمة لا نوریة لها الله نور السموات والارض وبنفسها مختفیة
... بکل شیء علیم وقد تقرر عند علماء المعانی
... امران قلت فالمناسب انطواء

حرف العقل في حرف الذات بعكس ما ذكرت قلت الظهور انما هو لنوره الفعلي واما ذاته فهي المحجبة
من فرط نوره استتر بشعاع نوره عن نواظر خلقه فاسمه تع الظاهر معناه ذات له الظهور فهو
ذات اشارة الى مرتبة غيب الغيوب والظهور اشارة الى نوره الفعلي الذي اشرقت به السموات
والارضون ولذا فسر المعصوم ع قوله تع الله نور السموات والارض بنور السموات والارض
وهذا بوجه مقرب كالابيض فان الابيض الحقيقي نفس البياض والابيض المشهوري هو الجسم
والوجه البعد ان الجسم مجاز ابيض لصحة السلب في مرتبة ذاته ولكن مجاز ابرهانيا وهو
حقيقة عرفية بخلاف ما نحن فيه فان الذات المقدسة ايضا كنوره الفعلي ظاهر بالحقيقة
الا انه ظاهر بذاته لذاته على ذاته ونوره الفعلي ظاهر في مجالي صور اسمائه وصفاته فظهور
العقل الكلي انما هو ظهور نوره تع الفعلي لان العقول بل النفوس كما قال شيخ الاشراق شهاب
الدين السهروردي كلها وجود بلا مهية باقية ببقاء الله كما اشار ع في حديث
كميل وفي حديث الاعرابي في بعض مراتب النفس ولا تستبعدن كون النفس وجودا
بلا مهية اذ ليس لها حد يقف في مراتب الكمال فكل مرتبة يصل اليها يتجاوز عنها فلا سكون
وطمانينة لها الا بذكر الله تطمئن القلوب وكل حد من الفعلية يحصل لها تنكسر ها خلق
الانسان ضعيفا وكل جبوة تفيض عليها يثبتها اقتلوا انفسكم فتوبوا الى باريكم فهي شعلة ملكوتية
لا تخمد نارها ولا تنحبر وبنية لا يطفئ نورها ولا سيما النفس المقدسة الختمية التي احرقت بحوزة
مقامها في النبوي المشهور لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
فمرادنا بالانطواء ليس انطواء ظهور نور الحق تع في ظهور الخلق لان الامر بالعكس كانطواء
انوار الكواكب في نور الشمس بوجه بل مرادنا ان شيئية الشيء بتمامه لا بنقصه كما قال المنطقيون
الحد الاخير في الحد هو الحد الاوسط في البرهان وفي الحديث المروي عن الصادق ع
العبودية جوهرة كنهها الربوبية من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي الكشاف والبيضاوي
وغيرهما طولت الباء عوضا عن الالف اقول لما كان للشيء وجود كتبي ووجود لفظي ووجود
ذهني ووجود عيني فالوجود الكتبي للمفهوم مثلا هو هذا النقش المعروف من حيث هو آلة
اللحاظ والوجود اللفظي له هو هذا الصوت المعـ[illegible]

هو الصورة العقلية له الحاكية عن ذي الصورة الخارجية والوجود العيني له مرتبتان
احديهما هي الوجود المطلق المنبسط الذي هو صنع الله الذي كل شيء قائم به قيام
عنه لا قيام فيه بمعنى قيام صدور لا قيام حلول والاخرى قيومية الوجود الحق للوجود
المطلق ولما كانت العوالم متطابقة والمراتب متحاكية كان هذا الطول اشارة الى العروج
العيني الى مقام الفنا بعد نزوله الى مقام التعين بالنقطة كما ورد عن علي ع انا النقطة تحت الباء
وورد عن الكمل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود فالمراد بالنقطة هو الامكان
وبالباء هو الصادر الاول وقيام الباء في الصورة مقام الالف اشارة الى خلافة العقل الكلي
الذي هو الانسان الكامل الختمي ص في السلسلة الصعودية عن الله تع والى الرفع والعروج
اشار ابن الفارض ره بقوله فلو كنت لي من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة والى
الفنا والاستخلاف اشار بقوله فلم تهوني ما لم تكن في فانيا ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتي
ثم الالف من الحروف النورانية والباء من الحروف الظلمانية والحروف النورانية هي الحروف المقطعة
التي هي فواتح السور وبعد حذف المكررات يصير تركيبها هكذا صراط علي حق نمسكه او صراط
حق علي نمسكه وانما سميت نورانية وما عداها ظلمانية لانه لم يخل اسم من اسماء الله تع
منها غير اسم الودود بخلاف الظلمانية اذ لم يتالف منها اسم من اسمائه بلا امتزاج من النورانية
غير ذلك الاسم المذكور ففي انطواء الالف التي من الحروف النورانية في الباء التي من الحروف
الظلمانية اشارة الى ان باطن عالم الظلمات والغواسق هو النور الله ولي الذين آمنوا يخرجهم
من الظلمات الى النور وقد ورد ان لكل كتاب سرا وسر القران في الحروف المقطعة يا الله
يعني الذات المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات لانه تع لما كان صرف الكمال ومحض الخير فلو كان
فاقدا لكمال او خير من حيث هما كمال وخير لتركبت ذاته من الكمال والخير وفقدهما فتحقق فيه شيء
وشيء وهف لانه بسيط وصرف الكمال ولا ميز في صرف الشيء اذ الشيء لا يتثنى ولا يتكرر بنفسه
كما قال الحكماء صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضت ثانيا له فهو هو لا غيره ان قلت الفقد
او السلب او العدم او ما شئت فسمه ليس شيئا يحاذيه حتى يستلزم التركيب قلت شر
التراكيب هو التركيب من الايجاب والسلب اذا كان السلب سلبا للكمال لا سلبا للنقص

لانه سلب يسلب السلب فيرجع الى الاثبات بل ان سلب الحق فلا تركيب الاهوان التركيب يستدعي
سنخين وهو لا يكون الا فيما كان لاحدهما ما يحاذيه ولا يكون للاخر كالوجود والعدم والعلم و
الجهل البسيط مثلا حيث لا يحاذي الثاني منهما شيء فلو كان للاخر ايضا ما يحاذيه والوجود مقول
بالتشكيك لم يتحقق سنخان واما بحسب الماهية فيرجع الى اعتبار العدم يا رحمن يا رحيم عن
امير المؤمنين ع الذي يرحم بيسط الرزق علينا وفي رواية العاطف على خلقه بالرزق ولم
يقطع عنهم مواد رزقه وان انقطعوا عن طاعته والرحيم العاطف علينا في ادياننا ودنيانا
واخرتنا خفف علينا الدين وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتميزنا عن اعدائه اعلم ان رزق
كل مخلوق ما به قوام وجوده وكماله اللائق به فرزق البدن ما به نشوه وكماله ورزق الحس
ادراك المحسوسات ورزق الخيال ادراك الخياليات من الصور والاشباح المجردة عن
المادة دون المقدار ورزق الوهم المعاني الجزئية ورزق العقل المعاني الكلية والعلوم الحقة
من المعارف البديهية والعادية وفي السماء رزقكم فالرزق في كل بحسبه وقيل بالفارسية
جله عالم اكل ماكول دان بل ليس منحصرا في الكمالات الثانية بل الكمال الاول الذي هو وجود
كل ماهية رزقها اللائق بحالها وقال الصادق ع الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام
لصفة خاصة اقول وانما كان الاول اسما خاصا والثاني اسما عاما لان الاول من اسمائه تعالى المختصة
به لا يطلق على غيره بخلاف الثاني واما عموم الصفة في الاول وخصوصها في الثاني فلانه كما قال
العرفاء الالهيون الرحمن اسم للحق تعالى باعتبار الجمعية الاسمائية التي في الحضرة الالهية الفائض
منه الوجود وما يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات والرحيم اسم له باعتبار فيضان الكمالات
المعنوية على اهل الايمان كالمعرفة والتوحيد بيان ذلك ان للوجود مراتب الوجود الحق
والوجود المطلق والوجود المقيد فالوجود الحق هو المجرد عن جميع الالقاب والاوصاف والنعوت
حتى عن هذا الوصف والوجود المقيد اثره كوجود الملك والفلك والوجود المطلق هو فعله
وصنعه وفي كل بحسبه وبذاته لا عقل ولا نفس ولا امثال ولا طبع ولما كان بذاته عاريا عن
احكام الماهيات والاعيان يسمى بالفيض المقدس كما ان ظهور الذات بالاسماء والصفات
في المرتبة الواحدية يسمى بالفيض الاقدس وهذا الوجود المطلق عرش الرحمن والماء الذي
بحيوة

به حيوة كل شيء وكلمة كن التي اشار اليها امير الموحدين في خطب نهج البلاغة بقوله انما يقول
لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ويسمى برزخ
البرازخ والحقيقة المحمدية والنفس الرحماني والرحمة الواسعة المشار اليها في دعاء كميل اللهم
اني اسئلك برحمتك التي وسعت كل شيء ووجهك الباقي بعد فناء كل شيء وما ورد ان كلام
الله لا خالق ولا مخلوق اشارة الى هذا فان العقل الصريح والبرهان الصحيح يدلنا على التثليث
الامر والامر والمؤتمر والصانع والصنع والمصنوع فالمتكلم هو الوجود الحق وكلمة كن تعبير عن هذا
الوجود المطلق ويكون تعبير عن الوجود المقيد والماهية ولما كان برزخا بين الطرفين لم يكن صانعا
ولا مصنوعا بل صنعا ولما كان كالمعنى الحرفي لم يصر موضوعا للحكم بل هو داخل في صقع الربوبية
بل الحروف اطلقت على مرتبة منه اعني العقول في العيون مخاطبا العمران المتكلم الصابي بقوله ع
اعلم ان الابداع والمشية والارادة معناها واحد واسماؤها ثلثة وكان اول ابداعه ومشيته
وارادته الحروف التي جعلها اصلا لكل شيء ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل مشكل في
بتلك الحروف تعرف كل شيء من اسم حق وباطل وفاعل او مفعول ومعنى او غير معنى وعليها
اجتمعت الامور كلها ولم يجعل للحروف في ابداعه لها معنى غير انفسها يتناهى ولا وجود لها
لانها مبدعة بالابداع فاقول مستمدا من جنابهم ان عطايام لا يحل الا عطاياهم الابداع والمشية
والارادة هذا الوجود الذي نتكلم فيه كما ورد ان الله خلق المشية بنفسها وخلق الاشياء بالمشية
حيث ان الاعيان الثابتة والماهيات الامكانية خلقت بهذا الوجود فانها كما احتاجت الى
الحيثية التعليلية في حمل الوجود عليها كذلك احتاجت الى الحيثية التقييدية والواسطة في العروض
بخلاف الوجود فانه لا يحتاج الى الحيثية التقييدية والواسطة في العروض وقوله ع وعليها
اجتمعت الامور كلها اشارة الى ان كلا منها كلمة تامة جامعة لكل كمال وخير بنحو البساطة كما
قال ارسطاطاليس الحكيم العالم الاعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع
الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك
كلها مملوة غنى وحيوة وكانها حيوة تغلي وتفور وجري حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة
وقال ايضا ان كل صورة طبيعية في هذا العالم فهي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى

وذلك انها هاهنا متعلقة بالهيولى وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية هاهنا فهي صنم للصور التي
هناك الشبيهة بها انتهى كلام الفيلسوف وقوله ع ولم يحل الحروف في ابداعه لها معنى غير
انفسها اشارة الى بساطتها حيث ذكرنا انها انوار صرفة بلا مهية كما قال شيخ الاشراق وقوله ع بتناهي
باعتبار ان فوق مرتبتها مرتبة نور الانوار فانه تعالى فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة
الا انه بكل شيء محيط وقوله ع لا وجود لها بالعبارة فانها عن ذواتها واستهلاكها في بحر نور الاحد
وهيمانها في مشاهدة جماله وجلاله كما ورد ان لله ارضا بيضاء مشحونة خلقا يعبدون الله و
يسبحونه ويهللونه ولا يعلمون ان الله خلق ادم ولا ابليس ثم نقول وهذا الوجود هو الاسم
المكنون المخزون المشار اليه في حديث مروي عن ابي عبد الله ع ان الله تعالى خلق اسما بالحروف
غير مصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ
منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستتر فجعله كلمة تامة
على اربعة اجزاء معا ليس واحد منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب
واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون اقول الثلثة التي اظهرها لفاقة الخلق الوجود الذي اضافه
على الجبروت والملكوت والناسوت فان كليات العوالم ثلثة وكون هذا الاسم المكنون المخزون
واحدا كما اشار اليه تعالى ايضا في كتابه المجيد بقوله وما امرنا الا واحدة لانه كما يرشدك اليه تشبيهه
بالفيض المقدس بذاته منزه عن التعينات والتقيدات والتنوعات التي باعتبار المهيات فهو
كالشعلة الجوالة والحركة التوسطية التي باعتبار تجدد نسبتها الى حدود المسافة راسمة الحركة
القطعية وبذاتها امر ثابت بسيط وكالواحد الذي جميع مراتب الاعداد منازله فان تكثر شيئية
المفاهيم واختلاف شيئية نفس المهيات انما هو باعتبار انضمام مفهوم الى مفهوم كما في انضمام الجوهر
والقابل الابعاد والنامي والحساس مثلا ولو لم يكن تغاير بحسب الحقيقة فلا اقل من نوع ما من
الاعتبار كما في المهيات البسيطة كالهيولى فيقال في حدها انها جوهر وحده اذ لو كان هنا انضمام
مفهوم وحده حقيقة لم يكن الهيولى جوهرا وحده ولم يكن جنسها متضمنا في فصلها وفصلها
متضمنا في جنسها ولم يكن التغاير بين الجنس والمادة بمجرد اعتبار لا بشرط وبشرط لا والتوالي باسرها
باطلة فقيد وحده ماخوذ لبيان انها نفس الجوهر فقط وهذا بخلاف مفهوم الواحد لا بشرط
الذى

الذي هو بمنزلة الجنس للاعداد اذ في الاثنين مثلا لم ينضم الى مفهوم الواحد مفهوم اخر بل
التكرر في لحاظ الذهن اياه وهو وجوده الذهني وكلامنا في نفس شيئية المهية ولذا قيل الاعداد
امور اعتبارية وانها غير متناهية لا يقفيه وانما تحصل من تكرار الواحد اما الاول فلانك اذا اعتبرت
مفهوم الواحد مرتين يحصل اثنان وان اعتبرت ثلث مرات يحصل ثلثة وهكذا واما الثاني فلان
اعتبار المعتبر ينقطع اخر الامر لان القوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر واما الثالث فلانك
علمت انه لم ينضم مفهوم اخر الى مفهوم الواحد في جميع مراتب العدد فظهر ان التكرر في
لحاظات الذهن وتصوراته لذلك الواحد المفهوم مع ان لكل نوع منها اثرا خاصا وتحقق اختلاف
نوعي بينها فشيئية مفهوم الواحد في شيئيات مفاهيم الاعداد كحقيقة هذا الوجود في الوجودات
ولهذا المعنى قال سيد الساجدين وزين الموحدين يا الهي لك وحدانية العدد وايضا هو كالوفق في
الاعداد اذ في كل لوح من ثلثة في ثلثة الى مائة في مائة وما فوقها الوفق هو السائر في جميع الاضلاع
الطولية والعرضية والاقطار بالصور المتفننة والهيئات المتشتتة وكالنفس الانساني الساري
في الحروف ولهذا سموه بالنفس الرحماني كما هو يا كريم الكريم افادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض
اذ لو كان العوض لكان مستعيضا معاملا لا كريما ولو كان لغرض لكان مستكملا وليس العوض منحصرا
في العين بل يشمل مثل الثناء والمدح والتخلص من المذمة والتحلي عن الرذيلة والتوصل الى ان يكون
على الاحسن قال صاحب الشفاء فيه لفظ الجود وما يقوم مقامها موضوعها الاول في اللغات افادة
المفيد لغيره فائدة لا يستعيض منها بدلا وانه اذا استعاض منها بدلا قيل له مبايع او معاوض
وبالجملة معامل ولان الشكر والثناء والصيت وسائر الاحوال المستحبة لا يعد عند الجمهور من الاعواض
بل الجواهر واما الاعراض يقررونها في موضوعات يظن ان المفيد غيره فائدة ربح منها شكرا هو ايضا
جواد وليس مبايعا ولا معاوضا وهو في الحقيقة معاوض لانه افاد واستفاد سواء استفاد عوضا مما هو من
جنسه او من غير جنسه او شكرا وثناء يفرح به او استفاد ان صار فاضلا محمودا بان فعل ما هو اولى
واحرى الذي لو لم يفعله لم يكن جميل الحال لكن الجمهور لا يعدون هذه المعاني في الاعواض فلا يمنعون
عن تسمية من يحسن الى غيره لشيء من هذه الخيرات المظنونة او الحقيقية التي يحصل له بذلك جوادا ولو فطنوا
لهذا المعنى لم يسموه جوادا الى اخر ما قال اقول قد ذكرت في حواشي المبدأ والمعاد في رد من ذكر من اهل

قلم رفت نوشته دست حق بود دفتر دل نفحه مهرپاکان در نهاد شی کو اصل پاک ابمکو هر دل اقرأ
كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وفي انفسكم افلا تبصرون سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق من عرف نفسه فقد عرف ربه يا قديم الذي له
جميع انحاء القدم اسما وسرمدا ودهرا وذاتا وزمانا وحقيقيا واضافيا وينكشف معاني
هذه بمعرفة معاني الحدوث فالحادث قد يطلق ويراد به الاضافي وهو ما هو الاقل بقاء
كالحوادث بالنسبة الى الافلاك فالقديم الذي يقابله ما هو الاكثر بقاء او الاكبر سنا
فالاب بالنسبة الى الابن قديم اضافي وقد يطلق ويراد به الزماني وهو ما هو مسبوق
الوجود بالعدم المقابل في زمان قبله كجميع الاجسام والجسمانيات حيث ان كلها
متحركة بالحركة الجوهرية والوضعية والكيفية والكمية والاينية اذ القسمة العقلية اوجبت
شيئين في كل شيء فكل شيء منه سيال ومنه غير سيال فغير السيال منه ما هو في الدهر
والسيال منه ما هو في الزمان فكما ان وضع العالم سيال كما ترى في الفلكيات وغيرها
وكيفها سيال كما ترى في الكيفيات المحسوسة المتدرجة الحصول وكمه سيال كما ترى
في الناميات والذابلات والمتخلخلات والمتكاثفات واينه سيال كما ترى في المتمكنات
والمتحيزات المنتقلات كذلك جوهرها وطبعها وصورها سيالة الا انها لما كانت
متبدلة على سبيل تجدد الامثال يرى اي ساكنة وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر
مر السحاب بل هم في لبس من خلق جديد ففي كل ان من الانات المفروضة يفيض من
المبدء صورة على المادة لم تكن قبل ان الوصول حاصلة فيها ولا بعيد ان الوصول حاصلة
فيها ولكن قد تقرر في مقره ان الحركة متصلة واحدة التكون فيها عين التصرم والتصرم
عين التكون والمتصل الغير القار كالمتصل القار في انهما ليسا مؤلفين مما لا ينقسم فالحركة
والزمان والمسافة متطابقة ليست ذات مفاصل وبالجملة كل موجود من هذا العالم
لا انقباء له انين كما قال بعض المتكلمين العرض لا يبقى زمانين وكل وجود من هذه النشاة
محفوف بالعدمين ولما كان عدمه سيالا كان زمانيا متصلا فانا نكل جزء مسبوق
الوجود بالعدم الزماني ان قلت العدم ليس شيئا فكيف يكون سيالا قلت العدم
اذا قسنا

اذا قسنا على حاله مفهوم عدم بالحمل الاولي وان كان وجودا بالحمل الشائع الصناعي فمنشأ
انتزاعه الوجودان اللذان قبل الوجود الذي هذا العدم عدمه وبعده فوجود الاب علة
لوجود الابن وكذا كل مرتبة من هذه الصورة المتصلة الفائضة على المادة عدم لمرتبة اخرى لا ان
يتخلل بين مرتبة ومرتبة عدم حتى يكون منفصلا فالزمان من ازله الى ابده لما كان متصلا
والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية اذ حركة السهم مما منه الى ما اليه بلا تخلل سكون بينهما
سكون شخص واحد من الحركة الاينية وحركة الماء من البرودة الى الحرارة درجات السخونة
شخص واحد من الحركة الكيفية وهكذا كان شخصا واحدا كخط واحد لا اجزاء فيه بالفعل
فان شخصية المتصل باعتبار الاتصال لا باعتبار الاجزاء المفروضة فيه اذ ليست الاجزاء فيه
الا بالقوة فيلزم ان يكون شخصيته بالقوة ولو كان العظم قادحا في التشخص والصغر
موكدا له لم يكن واقفا عند حد اذ كل حد من الصغر يفرض يتصور اصغر منه لانه كما ان
الكم المنفصل وهو العدد لا نهاية له في الزيادة كذا الكم المتصل قارا كان وغير قار لا نهاية
له في النقصان لبطلان الجزء بادلة قطعية مذكورة في موضعه والحاصل ان العالم الجسماني
بجميع ما فيه وما معه كله واجزائه وكليه وجزئياته حادث اذ لا وجود للكلي الطبيعي بدون
جزئياته وللكل سوى اجزائه وهي كلها كما عرفت سيالات وما نشاهد من بقائها وقرارها
فانما هو في العقل باعتبار ان التوسط بين الحدود المفروضة اسم للامتداد المسمى بالحركة
القطعية في الخيال فنسبة القرار والثبات اليه من باب خلط الاحكام الذهنية بالخارجية
كما ان نسبة الاجزاء الموجودة بالفعل التي يفرضها الذهن اليه من هذا الباب فالعالم حادث
بمعنى نفس الحدوث كالابيض الحقيقي والمضاف الحقيقي لا ذات له الحدوث كالابيض والمضاف
المشهورين اذ الاعراض والطبائع والصور كما علمت سيالات والهيولى كالهامع المتصل
متصلة ومع المنفصل منفصلة كل سيالة بسيلان الصور الحالة فيها نعم لو كان السيلان
في اعراض العالم فقط لا في جواهره لامكن ان يقال العالم حادث بمعنى ذو الحدوث وليس
فليس لكن لما كان لكل شيء وجهان وجه الى الرب ووجه الى النفس وهذا الذي

من اهل الكلام ان الغاية فى الايجاد ايصال النفع الى الغير ان ذلك الايصال اما ان يكون له ما يحاذيه امر
فى الخارج او لا فعلى الثانى لا يكون غاية للايجاد وعلى الاول فهو اما واجب فيتعدد الواجب
اما ممكن فننقل الكلام الى غايته فيتسلسل وايضا هل ذلك الايصال اولى للقادر من عدمه او لا
فان كان الثانى فكيف يريد احدهما ويترك الاخر مع تساوى نسبتهما اليه اذ يستحيل الترجيح
من غير مرجح وان كان الاول فالفاعل استفاد بفعله اولويته واستكمل نعم على ذلك فان
قلت كل شىء غير الغاية له غاية بخلاف الغاية فانها غاية بنفسها قلت الغاية ما يكون
منشأ لفاعلية الفاعل فقولك غاية بنفسها بمنزلة قولك منشأ للفاعلية بنفسها فيلزم
ان يكون غيره نعم موجد مستقل فيوجد غيره موجود مستقل اذ الايجاد فرع الوجود فلو كان
فى وجوده محتاجا اليه نعم لكان فى منشأيته للفاعلية محتاجا اليه نعم فكان هو نعم غاية
اذ لا معنى للغاية الا منشأ فاعلية الفاعل هف وايضا اذا كان وصف النافعية له عرضيا كان
معللا فان كان معللا بالذات كان لازما له قديما والموصل اليه حادث ولو كان بالغير لدار
او تسلسل لان حصول الغير مسبوق بالنافعية فالغاية لايجاد الموجودات هى الذات والفوائد
لا بعلل كقولنا موجود بذاته ولذاته فاتبع الحجج ولا تقتف اللمع تمتد قويم النهج ولهذا
قالت الاشاعرة افعال الله غير معللة بالاغراض ولكن بين قولنا وقولهم بون بعيد لانا نقول افعاله
نعم غير معللة بالغرض الزائد على ذاته بل الغرض الحقيقى نفس ذاته وهم قائلون بنفى الغرض مطلقا والعلة
ولهذا هو نعم عند المشائين فاعل بالعناية وعند الاشراقيين فاعل بالرضا وعند الصوفية
فاعل بالتجلى وعند المتكلمين فاعل بالقصد يا مقيم الذى بعدله اقام السموات والارضين
يا عظيم لما كان ظهور عظمة الفاعل بعظمة فعله نقول عظمة الفعل اما حسية واما معنوية
اما الحسية فكما نشاهد فى السموات اذ قد تقرر فى فن الابعاد والاجرام من الهيئة ان اعظم
الثوابت المرصودة مقدار جرمه مائتان واثنان وعشرون مثل مقدار جرم الارض واصغرها
مقدار جرمه ثلثة وعشرون مثل مقدار جرم الارض ومقدار المشترى مائة وثمانون مثل مقدار
الارض وان مقدار المريخ ثلثة امثال مقدار الارض ومقدار جرم الشمس ثلثمائة وست وعشرون مثل
مقدار جرم الارض وهكذا فيما لا نطيل بذكرها من السيارات والافلاك واحد من مقادير الثوابت
العير المرصودة

يعنى قولنا اوجد الموجودات للذات معناه نفى زائد الغرض فى الغاية بل ترتب العوايد

التى لا يعلمها عدد ها كمقاديرها الا هو واما العظمة المعنوية فكما فى القلوب اذ فى
كل قلب جميع هذه الامور العظيمة من السموات والارضين بحيث لا تصادم ولا تزاحم فيها و لا
يؤده حفظها بل كل قلب وما فيه فى كل قلب فكلها فى كلها والقلب اللطيفة وصفائه بحيث متى
يتوجه الى شىء يتصور بصورته ويتهيئ بهيئته ويتزيى بزيه فصورته جعله البسيط وتصديقاته
جعله التركيبى وكل السومنشأته كما فى الحديث كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق
لكم مصنوع مثلكم مردود اليكم ولكن فى الكليات على نمط اخر اعلى من الجزئيات ففى دركه الكلى يحيط
القلب بجميع اجزاء فواده الغير المحصورة التى فى السلسلة الطولية والعرضية فالوجود والاشراق
الذى ينبسط منه على ما ينشأ ويحيط به وبناله بوجه نظير الاشراق الفعلى الذى انبسط من الواجب
على الموجودات فكما انه بذاته لا جوهر ولا عرض ولا عقل ولا نفس ولا طبع ولا غيرها كذلك هذا الاشراق
بذاته ليس كيفا ولا كما ولا غيرها بل باعتبار المهيات الموجودة به فبهذا الاعتبار كل اية توجد فى الكتاب
الافاقى توجد بعينها فى الكتاب الانفسى اذ قد تقرر فى العلوم العقلية ان الاشيا تحصل بانفسها
ومهياتها فى الذهن والوجود ايضا مقول بالتشكيك كما ان فى البدن ايضا نظيرها على طبق الاخلاط
الاربعة على الفصول والاعضاء السبعة الرئيسة على الكواكب السبعة السيارة وحركة الشرايين
والقلب على الحركة الوضعية الفلكية وغير ذلك وقد اشار امير المؤمنين وامام الموحدين ع الى ذلك
بقوله دواؤك فيك ولا تبصر وداؤك منك ولا تشعر وانت الكتاب المبين الذى باحرفه
يظهر المضمر اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وعن الصادق ع كما فى الصافى وعين
عليه على ما فى ابن جمهور ان الصورة الانسانية هى اكبر حجج الله على خلقه وهى الكتاب الذى كتبه
بيده وهى الهيكل الذى بناه بحكمته وهى مجموع صور العالمين وهى المختصرة من اللوح المحفوظ وهى الشاهد
على كل غايب وهى الحجة على كل جاحد وهى الطريق المستقيم الى كل خير وهى الصراط الممدود بين الجنة
والنار وقد اخبر بعض العارفين عن سعة القلب بقوله لو ان العرش وما حواه اجتمعت فى زاوية
من زوايا قلبى لما احسست به وقد قيل بالفارسية اى نسخه نامه الهى كه توئى وى اينه جمال
شاهى كه توئى بيرون ز تو نيست هرچه در عالم هست در خود بطلب هر انچه خواهى كه توئى
وقلت فى ابيات منها فلك دوران بو محور دل وجود هر دو عالم مركز دل هر ان نقشى كه بر لوح از

فرع متعلق كان حكمها باعتبار وجهها الى النفس فاعلم ان لها ثباتا باعتبار وجهها
الى الرب لكن هذا الثبات والبقا انما هو لوجه الله نعم لا دخل له بالاشياء وهذا
هو المصحح لان يقال هذا هو الذى كان فى الزمان القبل والمصحح للبقاء الموضوع
فى الحركة وبهذا الاعتبار التفاوت فى الانسان الكبير كتفاوت الانسان الصغير
بحسب مراتب الاسنان من سن النمو وسن الوقوف وسن الكهولة وسن
الشيخوخة فوجه الله اصل المحفوظ وسنخ الباقى وقد يطلق الحادث ويراد به
الذاتى وهو ما يسبق وجوده بالعدم الذاتى اعنى العدم المجامع الذى يسبق على
وجود الممكن سبقا بالتجوهر اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون
ايس وما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير وهذا الحدوث يشمل كل ما له مهية
امكانية خالية فى ذاتها عن الوجود والعدم وهذا الخلو يعبر عنه بالليسية الذاتية
وعن مسبوقية وجودها بهذه الليسية يعبر بالحدوث الذاتى فكما ان الكائنات كزيد
مثلا حادثة بهذا المعنى لكونها مسبوقة الوجود بالعدم فى مقام ذاتها ومهيتها وان
كانت مصحوبة كذلك المخترعات والمبدعات كالعقل الاول مثلا لكون وجودها
مسبوقا بهذه الليسية وقد يطلق ويراد به الحادث الدهرى والسرمدى وهو
ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل ايضا لكنه لا العدم السيال فى السلسلة العرضية
بل العدم الثابت الدهرى فى السلسلة الطولية وبيان ذلك انا اعلمناك ان المعرفة
للعدم ليس الا الوجود باعتبار خصوصية الحدود لفقد كل مرتبة للمرتبة الاخرى فكما
ان كل حد وقطعة من هذه السلسلة العرضية التى مرآتها الخط ذى اجزاء بالقوة متصل
واحد بالفعل عدم لحد اخر وقطعة اخرى كذلك كل حد ومرتبة من السلسلة الطولية
من جسم الكل وطبع الكل ومثال الكل ونفس الكل وعقل الكل من المثل الالهية المعبر
عنها باصحاب الاصنام وارباب الطلسمات والانوار القاهرة الاعلون عدم لحد اخر ومرتبة
اخرى وكما ان الدورة السابقة عدم واقعى وعدم مقابل للدورة اللاحقة لكونهما مرتبتين

من الوجود كذلك كلية السلسلة العرضية بالنسبة الى عالم من العوالم الطولية
لكونهما ايضا مرتبتين من الوجود الا ان وعاء العدم فى العرض هو الزمان وفى الطول
هو الدهر اذ وعاء العدم السابق فى الحقيقة وعاء للوجود السابق والوجود السابق
فى العرض سيال ووعاء السيالات هو الزمان والوجود السابق فى الطول ثابت
لكونه دار القرار والسموات مطوية والارض مبدلة ووعاء الثابتات هو الدهر
والسرمد فالعدم مسبوق الوجود بالعدم الدهرى لكونه مسبوق الوجود بالوجود
الدهرى كوجود العقل مثلا واما وجود العقل فهو مسبوق بالعدم السرمدى
لكون الوجود السابق عليه وجود سرمديا اعنى وجود الواجب نعم فالعالم حادث دهرى
والعقل حادث سرمدى وكما ان قطعة من الصورة المتصلة الممتدة الفائضة على
المادة يوم السبت وقطعة يوم الاحد هكذا وهذا امر نشأ من المواضعة والا فكل
اثنين مفروضين يوم مضى ويوم ياتى كما هو فاويل قوله جل شانه كل يوم هو فى شان فكم
من كوكب يطلع متى الليل ويغرب والليل باق وحين يبزغ الشمس التى هى سلطان
الكواكب تقولون انتم جاء النهار وليس عند نفسها ولا عند الافلاك المحيطة بها الها
وليل بهذا المعنى بل بالمعنى الذى ذكرنا لكون وجودها ايضا سيالا كذلك كل مرتبة
من المراتب الستة الطولية من المرتبة الاحدية والواحدية والجبروت والملكوت و
الناسوت والكون الجامع يوم بالحقيقة بلا شايبة تجوز عند اهل الله وارباب الحقيقة
وبهذا التحقيق ظهر لك سر قوله نعم خلق السموات والارض فى ستة ايام يعنى مدة
اختفاء نوره او عينه هذه المراتب فنهاية اختفاء نوره فى عالم المادة وهذا باطن ليلة
القدر وبداية طلوع نوره منه ايضا فيحصل الجسم ثم الطبع ثم المعدن ثم النبات ثم الحيوان
ثم الانسان ذو العقل الهيولانى ثم العقل بالملكة ثم العقل بالفعل ثم العقل المستفاد
ولم يزل يرتقى الى مقام الانسان الكامل الختمى ص وهذا باطن يوم القيمة وبما اوضحنا
ظهر لك ان ما ذكره سيد الحكماء وسند العلماء السيد المحقق الداماد س من الحدوث

الدهر بحق لا غبار عليه بل هو مطلب عال ودر ثمين غال وظهر صدق قول العلامة
الخونساري قده في حاشيته على الحواشي الخفرية بعد نقل كلام السيد س ره وبالجملة ما
ذكره مما لا يصل اليه فهمي ولا يحيط به وهمي فجرى الحق على لسانه فان هذا العلامة واضرابه
بمعزل جدا عن مرامه ورفع مقامه اولئك ينادون من مكان بعيد واما الحادث الاسمي
فهو مما اصطلحت عليه مستنبطا من الكلام الالهي ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان ومن كلام مولاي سيد الاوصياء وخاتم الاولياء امير المؤمنين
عليه السلام في قوله دليله اياته ووجوده اثباته توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا
بينونة عزلة فهو رب ونحن مربوبون ومعنى الحادث الاسمي ان جميع ما سوى الله
اسماء ورسوم حادثة والها جل مجده اذ كان الله ولم يكن معه شيء ولا اسم ولا رسم له
فاول اسم ورسم حصل كان اسمائه الحسنى وصفاته العليا المستلزمة للمهيات الامكانية
في مرتبة الفيض الاقدس ثم اسماء رحمته في مقام الفيض المقدس المستتبعة للاسماء المرحومين
برحمته والامر كائن وسيكون كما كان الا الى الله تصير الامور وان الى ربك الرجعى وان
الى ربك المنتهى قال الرضا عليه الاف التحية والثناء له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة
الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأويل السمع ولا
مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد البرائية كيف ولا تغيبه
مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا يشمله حين ولا تقارنه مع صدق سلطان
الموحدين وبرهان العارفين يا عليم لما كان هو تع بسيط الحقيقة محض الوجود
وصرف الخير وصرف الشيء واجد لما هو من سنخ ذلك الشيء مجرد عما هو من غرايب
غريب الوجود ما هو من سنخ العدم بما هو ماخوذ بالحمل الاولي لا بالحمل الشايع الصناعي
كان كل وجود حاضرا له اشد من حضوره لنفسه لان نسبة الشيء الى نفسه بالامكان ونسبته
الى علته بالوجوب فكما لا يشذ عن حيطة وجوده وجود كذلك لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة ولذا قال الحكماء انه تع ظاهر بذاته لذاته لكونه مجردا وكل مجرد عالم بذاته وذاته علة

لجميع ما سواه

لجميع ما سواه كلياته وجزئياته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ومثلوا علمه تع
بالعقل البسيط الاجمالي المنطوي فيه العقول التفصيلية ومعلوم ان المثال مقرب من
وجه ومبعد من وجوه قال المعلم الثاني ينال الكل من ذاته فكما انه تع بوجود واحد مظهر
لجميع الوجودات بنحو البساطة لذلك يعلم واحد يعلم جميع المعلومات وهذا معنى
العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي وكما ان الاشياء مرائي فيضه المقدس و
رحمته الواسعة كما قال تع سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
كذلك هو تع عن المثل وهو له المثل الاعلى كمجلاة يرى بها جميع الاشياء كلياتها
وجزئياتها وغيبها وشهادتها كما قال تع اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فذاته
تع كالصورة العلمية التي بها ينكشف ذو الصورة الخاصة الا ان ذاته تع بذاته
ما به ينكشف جميع الاشياء لا بصورة زائدة فاذا قلنا هو تع يعلم الاشياء عبرنا بالهوية
التي هي موضوع هذه القضية عن مقام الكثرة في الوحدة اعني كثرة الاسماء ووحدة
المسمى وعن مقام الوحدة في الكثرة اعني رحمته التي وسعت كل الكثرات والمهيات
وبتلك الرحمة هي اسمه الذي هو محض الربط به وداخل في صقعه فتم الكلام ولم يبق
للعلم الذي هو المحمول معبرا عنه عليحدة وان غايره بحسب المفهوم بل المعبر عنه واحد عباراتنا
شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير فان شئت سم ذلك الواحد ذاتا بلا علم
زايد فانه نفس العلم وعين النورية والظهور قال ع كمال الاخلاص نفي الصفات عنه
وان شئت سمه علما ولكن بلا ذات وراءه فانه قائم بنفسه قال ع علم كله وقدرة كله
اذ الحقيقة الواحدة يكون ذات درجات متفاوتة فالعلم قد يكون عرضا كعلم النفس
بغيرها وقد يكون جوهرا نفسانيا كعلم النفس بذاتها وقد يكون جوهرا عقليا كعلم
العقل بذاته وقد لا يكون جوهرا ولا عرضا بل واجبا كعلم واجب الوجود بذاته وبالجملة
فحقيقة علمه انكشاف ذاته تع بذاته على ذاته في الازل بحيث يستتبع انكشاف معلولاته
على ذاته والى هذا يرجع منهج العرفاء الشامخين من كون ذاته ملزومة لاسمائه وكون اسمائه

للاعيان الثابتة والعلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم وبيانه على ما ذكره صدر المتألهين
ان الوجود له نعت اسماء وصفات هي لوازم ذاته وليس المراد من الاسماء ههنا الفاظ
العالم والقادر وغيرهما وانما هي اسماء الاسماء في اصطلاحهم ولا ايضا المراد بالصفات
ما هي اعراض زايدة على الذات بل المراد المفهومات الكلية كمعاني المهيات وكثيرا ما
يطلق الصفة في كلام الحكماء ويراد بها ما يشمل المهية ايضا كما يذكر في المنطق الوصف
العنواني ويراد به المفهوم الكلي الصادق على الموضوع بحسب عقد الوضع سواء كان
ذاتيا كقولنا الانسان كذا او عرضيا كقولنا الكاتب كذا وكذا ما ذكر في كتاب اثولوجيا
من قوله في العقل يوجد جميع صفات الاشياء انما المراد بها ما يشمل المهيات ويقابل
الوجودات فالصفة والذات في هذا الاصطلاح كالمهية والوجود اقول والمتكلمون ايضا
يطلقون الصفة النفسية ويعرفونها تارة بما يبقى الذات بانتفائه كسوادية السواد
تارة بما يقع به التماثل بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين ويعبر الحكيم عنها بصفة
الجنس ثم قال قدس سره وكذا المراد باللازم ما يشمل الذاتي والفرق بين الاسم
والصفة في عرفهم كما يعرف في تعاليم الحكماء بين قولنا الواحد بمعنى الشيء الواحد كالخط
وقولنا الواحد بمعنى نفس الواحد فقط وهذا كالفرق بين البسيط والمركب من حيث
الاعتبار فنقول ما من موجود متاصل الا وهو بحسب هويته الوجودية مصداق لمحمولات
كثيرة مع قطع النظر عما يعرضه ويلحقه من العوارض اللازمة والمفارقة فان المحمولات التي
يحمل عليه بحسب هذه الامور ليس مصداقها والحكم بها عنه هو نفس الهوية الوجودية ثم
لا يخفى ان المحمولات الذاتية متكثرة والوجود واحد وهي طبايع كلية والوجود هوية
شخصية ولا يخفى ايضا على من له بصيرة ان الوجود كلما كان اكمل واشد كان فضايله الذاتية
اكثر والمحمولات الحاكية عنها اوفر اذ له بحسب كل درجة في الكمال اثار مخصوصة هي مبدءها
لذاته فيصدق عليه معنى معقول من تلك الحيثية الذاتية وكلما يصدق من المعقولات
على شيء بحسب حيثية في ذاته كان حكمه حكم المهية والذاتيات في كونها متحدة في الوجود موجودة

بوجود

بوجود الذات فمن عرف تلك الهوية الوجودية كما هي عليه عرف معها جميع تلك
المحمولات المتعددة بنفس ذلك العرفان لا بعرفان مستانف فاذن لما كان ذاته تعالى
مستجمع جميع الفضايل والخيرات بنفس ذاته البسيطة وذاته مبدء كل فضل ومنشا كل خير
وفضيلة فله بحسب كل فضيلة او مبدئية فضيلة توجد في شيء اخر من مجعولاته محمول
عقلي فلا يبعد ان يصدق محمولات عقلية كثيرة متغايرة المعنى مع اتحاد الذات فالذات
الموجودة مع كل منها يقال لها الاسم في عرفهم ونفس ذلك المحمول العقلي هي الصفة عندهم
وكلها ثابتة في مرتبة الذات قبل صدور شيء عنه قبلية كقبلية الذات لكن بالعرض
وكذا حكم ما يلزم الاسماء والصفات من النسب والمتعلقات بمربوباتها ومظاهرها
وهي الاعيان الثابتة التي قالوا انها ما شمت رائحة الوجود ابدا ومعنى قولهم هذا انها ليست
موجودة من حيث انفسها ولا الوجود صفة عارضة لها او قائمة بها ولا هي عارضة له
او قائمة به ولا ايضا مجعولة معلولة له بل هي ثابتة في الازل باللاجعل الواقع للوجود الاحدي
كما ان المهية ثابتة بالجعل المتعلق بوجوده لا بمهيته لانها غير مجعولة بالذات ولا ايضا
مجعولة اي قديمة بالذات وليست ايضا تابعة للوجود بالحقيقة لان معنى التابعية ان
يكون للمتبوع وجود اخر وليس لها في ذاتها وجود بل انما في نفسها هي لا غير فاذن
تلك الاسماء والصفات ومتعلقاتها كلها اعيان ثابتة في الازل بلا جعل وهي وان
لم يكن في الازل موجودة بوجوداتها الخاصة الا انها كلها موجودة بالوجود الواجبي
وبهذا القدر لم يلزم شيئية المعدوم كما زعمه المعتزلة اذا تقرر ذلك فنقول لما كان علمه
تعالى بذاته هو نفس وجوده وكانت تلك الاعيان موجودة بوجود ذاته فكانت هي ايضا
معلومة بعلم واحد هو العلم بالذات فهي مع كثرتها معلومة بعلم كما انها مع كثرتها موجودة
بوجود واحد اذ العلم والوجود هناك واحد فاذن ثبت علمه تعالى بالاشياء كلها في مرتبة
ذاته قبل وجودها فعلمه تعالى بالاشياء الممكنة علم فعلي سبب لوجودها في الخارج
علمت انه علمه تعالى بذاته هو وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم بالاشياء وهو بعينه

سبب لوجودها فى الخارج التى هى صور عقلية يتبعها صور طبيعية يتبعها المواد الخارجية
وهى اخيرة المراتب الوجودية والحق تعالى بوجود واحد يعلمها اولا قبل الايجاد وهذا
يعلمها ثانيا بعد ايجادها فعلم واحد يعلمها سابقا ولاحقا **يا حليم** الذى لا يعجل بالعقوبة
لمن عصاه من الحلم بالكسر واما الحلم بالضم فهو الرؤيا ومنه اضغاث احلام لرؤيا بلا
حقيقة واما الحلم بالفتح فهو العقل كقوله فان تك عنى كنت اجهل فيكم فانى شريت
الحلم بعدك بالجهل وقوله احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفى من الكلب
يا حكيم معناه بالفارسية راست كردار كفتار و درست كردار والحكمة هى العلم
بحقائق الموجودات على ما هى عليه فى نفس الامر ونظم الوجود نظما محكما متقنا وان شئت
الحق فالحكمة هى الموجود لان تم قسمى العلم من الحصولى والحضورى هو الحضورى
واعلى نحوى الاخرين من الفعلى والانفعالى هو الفعلى وقد تقرر فى موضعه انه تعالى قال
بالعنا وان النظام الكيانى طبق للنظام الربانى **سبحانك** لما جرى الداعى على المدعو
جل ذكره طايفة من صفاته العليا وعصة من اسمائه الحسنى واستشعر بعظمته وجلاله
وكمال بهائه وجماله وعموم فيضه ونواله صار المقام مقام الحيرة والهيمان فقال سبحانك
ما اعظم شانك وما اجل صفاتك وما ارفع سمائك او لما وصفه اوهم الصفات الزايدة
والحال ان سيد المخلصين وامير الحكماء الراسخين قال فى خطبة نهج البلاغة اول الدين
معرفة الله وكمال المعرفة التصديق وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص
له وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة
كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه
فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن
قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه وانه روى الصدوق فى الصحيح
عن محمد بن اسمعيل البرمكى مسندا عن ابى الحسن الرضا ع وفى الكافى مسندا عن
ابى عبد الله ع انه خطب امير المؤمنين ع الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده

حمده

حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدث خلقه على ازله وباشتباههم
على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته
ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر ولا تحجبه الحجب
والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن فى ذواتهم ولامكان مما يمتنع
منه ولافتراق الصانع والمصنوع والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا تاويل
عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق الة والشاهد لا بمماسة
والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخى مسافة ازله نهية لمجاول الافكار ودوامه
ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام فمن
وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال اين
فقد غياه ومن قال علام فقد اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه وفى الكافى اول الديانة
به معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة انها
غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منها
الازل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله
ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد حمله ومن قال
اين فقد اخلى منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال الى م فقد غاياه عالم اذ لا معلوم
وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون
وروى الصدوق رضوان الله عليه فى كتاب التوحيد بتعدد الاسناد عن مولانا
ابى الحسن الرضا ع انه بعث اليه المامون فاتاه فقال يا ابا الحسن اصعد المنبر وانصب
لنا علما نعبد الله عليه فصعد صلوات الله عليه وقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض
انتفاضة واستوى قائما وحمد الله واثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال
اول عبادة الله معرفته واصل معرفة توحيده ونظام توحيده نفى الصفات عنه
لشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق ان له خالقا

لمحاوله

ليس بصفة ولا موصوف لشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران
بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث فليس الله من
عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه وحد من اكتنهه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا به صدق
من نهاه ولا صمد صمده من اشار اليه ولا اياه عنى من شبهه ولا له تذلل من بعضه
ولا اياه اراد من توهمه كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول بصنع الله يستدل
عليه وبالعقول معرفته وبالفطرة تثبت حجته خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم ومباينته
اياهم مفارقته انيتهم وابتداؤه اياهم دليل على ان لا ابتداء له لعجز كل مبتدء عن ابتداء
غيره وادوه اياهم دليل على ان لا اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة المودين واسماؤه
تعبير وافعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما
سواه فقد جهل الله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من اكتنهه
من قال كيف فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته ومن قال فيم
فقد ضمنه ومن قال الى م فقد نهاه ومن قال حتى م فقد غياه ومن غياه فقد غاياه
ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله بانغيار
المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود احد لا بتاويل عدد ظاهر لا بتاويل المباشرة متجل لا
باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة مباين لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا
بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بجول فكرة مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء لا
بهمة مدرك لا بمجسة سميع لا بآلة بصير لا باداة لا تصحبه الاوقات ولا تتضمنه الاماكن
ولا تأخذه السنات ولا تحده الصفات ولا تقيده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم
وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا
جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين
له ضاد النور بالظلمة والجلاية بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلف بين
متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها

ذلك قوله

ذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بها بين قبل
وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهده بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها دالة
بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها
عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبينها غيرها له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة
الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع
ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد
معنى البارئية كيف ولا يغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا يحجبه لعل ولا توقته متى ولا يشتمله
حين ولا يقارنه مع انما تحد الادوات انفسها وتشير الالة الى نظائرها وفي الاشياء
توجد فعالها منعتها منذ القدمة وحمتها قد الازلية ثم قال ع ولا ديانة الا بعد
معرفة ولا معرفة الا باخلاص ولا اخلاص مع التشبيه ولا نفي مع اثبات الصفات
للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ولا تجري
عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يعود فيه ما هو ابتداه اذا
لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما كان للبارئ معنى غير
المبروء ولو وجد له وراء لوجد له امام ولالتمس له التمام اذ لزمه النقصان كيف يستحق الازل
من لا يمتنع من الحدث وكيف ينشئ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء اذا لقامت فيه
اية المصنوع ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولا عليه صدق مولينا معادن حكمة
الله ومخازن سر الله ولا يخفى اشتمالها على مكنونات العلم وغامضات الحكمة لكونها
دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق فبعد ما وصف الداعي ولم يصل بعد الى
مقام الاخلاص صار المقام مقام التنزيه فيقول تعظيما لله عز وجل ذكره في تنزيهه الهك
يا سيدي تنزيها اي بود ناز وهم وقال وقيل من خاك بر فرق من وتمثيل من
بالكه اذا الحجه عاقلان كفتند يا كثرت الحجه غافلان كفتند مار الحجه حمد وثناى تو بود
هم حمد وثناى تو سزاى تو بود [illegible] تنبيه بعد التنزيه اذ هو بعد

انه لا معبود في الوجود الا هو وان جميع ما عداه باطل مضمحل ما خلا وجهه الكريم ثم
انها صفة لموصوف محذوف والتقدير يا من لا اله الا انت او انه من اسمائه تع
المركبة **الغوث الغوث** يعني الغياث الغياث الامان الامان من عظائم الاهوال
ومن شدة العذاب والنكال التي لازمتني من قبائح الاعمال فانه تع وان كان ارحم
الراحمين في موضع العفو والرحمة لكنه اشد المعاقبين في موضع النكال والنقمة والغوث
من اسماء قطب العالم ايضا عند الصوفية فانهم قالوا بالاقطاب والاوتاد والابدال
والغوث والامام والافراد والنقباء والنجباء ورجال الله وامثال ذلك من العبارات و
قالوا ان الكل مستمد من الغوث فقال بعضهم ان لله تع رجالا هم رجال الاسماء وهم تسعة
وتسعون رجلا ورجل جامع يقال له الغوث والفرد والقطب الجامع لا يعرفه احد من
هذه التسعة والتسعين رجلا مع استمدادهم جميعا منه وقال بعض علماء علم الحروف
ان من كان من هؤلاء في رجال الحروف النورانية كان الغالب عليه الظهور وارتفاع
الصيت ومن كان في رجال الحروف الظلمانية كان الغالب عليه الخفاء وخمول الذكر اعلم
ان مرادهم بالغوث قائم آل محمد صاحب الامر والزمان المهدي المنتظر صلوات الله
عليه كما انه يسمى عند الحكماء مدبر العالم وانسان المدينة وهو المسيح بالفارقليط كما قال
عيسى ع نحن ناتيكم بالتنزيل واما التاويل فياتي به الفارقليط في آخر الزمان وانما قلنا
مرادهم ع بالغوث هو ع لما قالوا كمال الدين في تفسيره القرآن لا يقراه بالحق والحقيقة
كما هو الا المهدي ع فان قول من قال ان الزمان دار الى ان وصل الى النقطة التي منها
بدء مطابق لان الخاتم للاولياء هو المهدي لانه في الحقيقة هو الخاتم للولاية والنبوة
والرسالة والآفاق والانفس والقرآن والشرع والاسلام والدين لان الكل موقوف عليه
قائم به بامر الله تع لانه القطب والوجود لا يقوم الا بالقطب ولا يبقى الا به كالرحا فانه لا يجي
نفعه ولا يدور الا بالقطب وقال الشيخ محيي الدين العربي في فتوحاته اعلم ان لله خليفة
يخرج وقد امتلأت الارض جورا وظلما فيملاها قسطا وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا يوم

واحد طول

واحد طول الله ذلك اليوم حتى يخرج هذا الخليفة من عترة رسول الله ص من ولد فاطمة
يواطي اسمه اسم رسول الله جده الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام يبايع
بين الركن والمقام يشبه رسول الله ص في الخلق وينزل عنه في الخلق لانه لا يكون احد
مثل رسول الله ص في خلقه لان الله سبحانه وتع يقول وانك لعلى خلق عظيم ثم قال تعالى
الا ان ختم الاولياء شهيد وعين امام العالمين فقيد هو السيد المهدي من آل احمد
هو الصارم الهندي حين يبيد هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة هو الوابل الوسمي
حين يجود اقول واما عند اهل الله من الامامية وارباب الحقيقة من الاثنا
عشرية العالم مبني على سبعة من الاقطاب واثنا عشر من الاولياء اما السبعة من
الاقطاب فهم كبار الانبياء والرسل وهؤلاء آدم ع ونوح ع وابراهيم ع وداود ع وموسى ع
وعيسى ومحمد ص تطبيقا على الكواكب السبعة السيارة واما الاثنا عشر من الاولياء فهم
اوصياؤهم تطبيقا على بروج الاثنا عشر لكن اعلم ايدنا الله واياك ان جميع الانبياء
والرسل من آدم الى عيسى عليهم السلام مظهر من مظاهر خاتم الانبياء محمد ص وجميع الاوصياء
والاولياء مظهر من مظاهر خاتم الاولياء علي ع لقوله ع بعث علي مع كل نبي سرا وبعث
معي جهرا وكان كل الانبياء كالاقمار المقتبسين من نور شمس نبوة خاتم الانبياء
او كالفروع والاغصان والاوراق المتفرعة من اصل شجرة طوبى النبوة الختمية المحمدية
كذا كل الاولياء كالاقمار المكتسبين من نور شمس ولاية خاتم الاولياء او كالفروع والاغصان
والاوراق المتفرعة من اصل شجرة طوبى الولاية الختمية العلوية ونعم ما قيل بالفارسية
گر بود آيينه ديده جليت در هر آيينه معاينه عليست ولقائل آخر رحمه الله
در اين بيشه نيست غير علي هيچ در انديشه نيست والحاصل ان مدار العالم على السبعة
من الاقطاب والاثني عشر من الاولياء وعلة هذا العدد اعني التسعة عشر تطبيق العالم
الصوري مع العالم المعنوي فان انتظام العالم الصوري منوط بالسبعة من الكواكب
الاثني عشر من البروج فيصير تسعة عشر بحكم قوله تع عليها تسعة عشر وكذلك كليات الموجودات

من العقل والنفس والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة والانسان
الجامع للكل وكذلك رؤساء القوى المباشرة لتدبير النواسيت وهي الحواس
الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وقوتا الشهوة والغضب والقوى السبع النباتية
فكذلك انتظام حال العالم المعنوي على السبعة من الاقطاب والاثني عشر من الاوليا
ليكون المجموع تسعة عشر واما علة كون اوصياء نبينا م الذين عليهم مدار عالمنا اثني عشر
فهي كثيرة منها ان هذا ايضا عدد اوصياء كل من الاقطاب الستة الاخرين وقد اشار
نبي الرحمة ص الى اول اوصياء هؤلاء الانبياء م بقوله والله ما خرج آدم من الدنيا
الا وقد اوصى الى ابنه هبة الله شيث وما وفت امته له والله ما خرج نوح من الدنيا الا وقد
وصى لابنه سام وما وفى له بعده والله ما خرج ابراهيم من الدنيا الا وقد اوصى الى ابنه
اسمعيل وما وفت له امته والله ما خرج موسى م من الدنيا الا وقد اوصى لوصيه
يوشع وما وفى له بعده والله ما خرج عيسى م من الدنيا الا وقد وصى الى وصيه شمعون
وما وفت امته واني سأخرج من بين ظهرانيكم وساوصيكم لعلي بن ابي طالب وانكم
تحادون على شيعتهم وسنتهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة بغير من غير زيادة
ولا نقصان ومنها ما قال محمد بن طلحة فانه استدل على انحصارهم في هذا العدد
بوجوه الاول ان الاسلام مبني على اصلي الشهادتين شهادة الوحدانية وشهادة
الرسالة اعني لا اله الا الله محمد رسول الله وكل واحد من هذين الاصلين مركب من
اثني عشر والامامة فرع الايمان فيجب ان يكون عدة القائمين بها اثني عشر كعدد
الثاني عدد نقباء بني اسرائيل بنص الكتاب اثنا عشر الثالث الاسباط الهداة في
بني اسرائيل اثنا عشر فكذلك الائمة الهداة في الاسلام الرابع ان مصالح العالم في نظامهم
مفتقرة الى الليل والنهار وكل منهما منقسم باثني عشر ساعة فصالح العالم مفتقرة
الى هذا العدد ومصالح الانام مفتقرة الى الامام فوجب ان يكون عدده بعدد ساعات
حركة الزمان الخامس ان الولاية تهدي القلوب الى سلوك الحق كما يهدي نور الشمس

والقمر

والقمر ابصار الخلايق الى المناهج فهما نوران هاديان الامام يهدي نور البصاير
والشمس والقمر يهديان الابصار ومحال النور الهادي للابصار اثنا عشر برجا
فيجب ان يكون محال النور الهادي للبصاير كذلك بطريق التطابق ويعرف من
هذا نكتة شريفة وهي انهم قد قرروا وورد في الاحاديث ان حامل الارض هو الحوت
والحوت اخر البروج فيكون المعنى ان الحامل للارض اخر بروج الامامة وهو المهدي
المنتظر حامل نور الامامة القائم باعبائها الى ان يقوم الساعة اقول وهذه
المذكورات وان لم يكن لها الزام الخصم الا ان لها ولا سيما الكثير منها تاثيرا عظيما
في النفس خلصنا من النار اي نار جهنم ونار الفراق كما في دعاء كميل فلئن صيرتني
في العقوبات مع اعدائك وجمعت بيني وبين اهل بلائك وفرقت بيني وبين
احبائك واوليائك فهبني يا الهي وسيدي ومولاي وربي صبرت على عذابك
فكيف اصبر على فراقك وفي مناجاة الشيخ عبد الله الانصاري قدس سره بالفا
الهي چون آتش فراق داشتي با آتش دوزخ چكار داشتي اقول انظر واعتبر المحبين
كيف ادرج م في هذا الدعاء فراق احبائه واوليائه في فراقه والا فالظاهر ان يقال
فكيف اصبر على فراقك وفراق احبائك واوليائك اشارة الى ان فراقهم من حيث انهم
اولياؤه ومنتسبون اليه فراقه والى هذا من احبهم فقد احب الله ومن ابغضهم فقد
ابغض الله وذلك لان من احب شيئا احب اثاره كما قيل امر على جدار ديار سلمى اقبل
ذا الجدار وذا الجدارا وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا فان
ما هو اثر ليس شيئا على حياله انما هو كالمعنى الحرفي ليس ملحوظا باستقلاله بل هو كالمرآة
لملاحظة المؤثر كما قال م من راني فقد راى الحق فمحبته مايدة الى محبته وعلاقته علاقة
الى عداوته ولهذا لا يظهر خلوص محبة احد لاحد الا بان يحب اقاربه ومنسوبيه وخواصه
ومحبيه قال تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى ونار محبة الدنيا فان الدنيا باب
جهنم ان جهنم لمحيطة بالكافرين وان الذين ياكلون اموال اليتامى انما ياكلون في

قال تعالى افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين وهم الذين عوقوا في هذا العالم اصحاب اليمين والمقربين ومقاماتهم فلم يحسنوا اعمالهم واخلاقهم ولبسوا اعمالهم منعوا عن وصول درجة اصحاب اليمين والمقربين يحرقون بنار الفراق اليه بعد عذاب الكل العسل وهذا معنى كلام م ان عذاب العلماء اشد لان لهم نار الفراق ونار جهنم جميعا بخلاف غيرهم فان لهم نار جهنم فقط عالم بي عمل طرفة بهشتي بوده است لحرمان العلم لا يبقى في الصحف فلا بد من جناحين العلم والعمل في الظاهر الباطني من الاعمال السيئة والاخلاق القبيحة وهما في الحقيقة اغلال وسلاسل

بطونهم نارا وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة
فارتاعوا فقال صلى الله عليه وسلم اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلا
جهنم منذ سبعين سنة الان وصل الى قعرها ومن سقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ
من كلامه الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر فعلمت الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك وانه منذ خلقه الله يهوى
في جهنم فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولـ
كون باطن الدنيا هو جهنم كان المراد بالورود على النار في قوله تعالى وان منكم الا واردها
كان على ربك حتما مقضيا هو الورود على الدنيا ولذا حين سئل عن سموله لهم عليهم
السلام قال صلى الله عليه وسلم جزناها وهي خامدة يعني لم ينتسب فينا حبائل الدنيا ولم نقع في اشراكها
ولم يتعلق باذيالنا ايدي علائقها ومرادنا بكون جهنم باطن الدنيا والدنيا صورة
جهنم وظاهرها انا فتشنا عن حال الدنيا وما دخل فيها بالذات لم يبق لها من
هذا العالم المادي الا الشرور والافات والحدود والنقصانات وان كنت تعرف هذا
لا اشكل عليك قوله تعالى ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فانه مظاهره وفي اول النظر
يغاير ما هو الواقع اذ نرى كثيرا ممن يريد الدنيا لا يؤتيه ومناف لما قيل في الحديث من اراد
الدنيا اصابه فقر لا غناء له وسقم لا صحة فيه وذل لا عزة فيه وفي الحديث القدسي يا دنيا
اخدمي من طلبني واتعبي من طلبك وفي حديث اخر من اراد الاخرة اتته الدنيا والاخرة
ومن اراد الدنيا فاتته الدنيا والاخرة ولذا قدر بعضهم المتعلق اي لمن نشاء وجعل بعضهم
كلمة من تبعيضية ولكن لا حاجة الى هذه التكلفات بعد ما عرفت ما هو ذاتي للدنيا
فانها دار محنة وبلاء ونصب وتعب دوائها داء ونعيمها بلاء من هاسم سقاتها سقم لا راحة
لمن يبتغيها ولا طمانينة لاهليها فالمراد ان من يريد الدنيا نؤته منها من حيث هي دنيا
فلا بنا في التعب وفوت الراحة **يا رب** الرب يطلق عليه تعالى باعتبار تربيته للاشياء
في السلسلة الصعودية كما ان البارئ وامثاله من الاسماء الحسنى يطلق عليه باعتبار السلسلة النزولية

ففي الهبوط

ففي الهبوط صار فيضه عقلا ثم نفسا ثم مثالا ثم طبعا ثم جسما ثم هيولى حتى في العروج الكتب
الهيولى اولا حلة الصورة الجسمية ثم ترتيبت بحلى الطبايع البسيطة ثم صارت مركبا نباتا
ثم مركبا تاما معدنيا ثم نباتا حسنا ثم نفسا حساسة ثم عقلا هيولانيا ثم عقلا بالملكة
ثم عقلا بالفعل ثم عقلا مستفادا الى ما شاء الله **يا سيد السادات** وهو تعالى باعتبار
تعينه باسمه الاعظم الذي هو امام الائمة في الاسماء سيد السادات التي هي الاسماء لان الكل من الاسماء
مربوبا بربه ذلك الاسم ويسوده وباعتبار انه لا مؤثر في الوجود الا الله وانه مبدء المبادي
وعلة العلل في القوس النزولي سيد السادات التي هي المبادي العالية وباعتبار انه غاية الغايات التي اليه
الرجعى واليه المنتهى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ولكل وجهة هو موليها واته رب الارباب في القوس
الصعودي سيد السادات التي هي ارباب الانواع التي قال فيها القدماء من الحكماء ان لكل نوع فردا
مجردا ابديا في عالم الابداع غير داثر ولا زايل واجدا لكل كمالات نوعه بنحو اعلى هو كلي ذلك النوع **يا
مجيب الدعوات** ان اختلج بوهمك ان الدعوات جمع محلى باللام وهو يفيد العموم مع ان
كثيرا من دعواتنا لا تستجاب فاعلم انه لا دعاء بلسان الاستعداد غير مستجاب الا ما هو من باب
لعلقة اللسان فقط كما يقول الجالس في مساكن ذكر الله بيده اللهم ارزقني توفيق الطاعة ويعمل المعصية
ولكن جميع اركانه وجوارحه وملكاته الراسخة واخلاقه الرذيلة وسيما طينة الذين صارت قلبه
وبهايم شهواته وخنزير حرصه وكلب غضبه اللاتي غلبت باطنه برمتها كلهم ينادون ويقولون اللهم
اخذلنا بالمعصية ويستغيثون ويطلبون ارزاقهم وهو تعالى مجيب الدعوات اعطى كل شيء خلقه
خلقه ثم هدى وكما يقول الانسان الطبيعي المطيع للوهم اللهم ابقني في الدنيا وهو يسره وما ينتجه
وهو متوجه الى دبر كل يبتغي وجهه والتمكن في ذراه او سجنه وارتكان بل تطلب اجبار ما بطبعها
وفروخها المحتبسة في بيوض المواد من قواه العلامة تستدعي النهوض والطيران بل الاعداد والا كوان
يقتضي اثارها بل الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء يقولون لكل امة من الصور انطبعت وتعلقت
بالمادة الى متى تلبثون هنا وتعطلون المواد لم تنقض نوبتكم فشمروا السفر كرة واذهبوا للقرار امركم
ليصل النوبة الى طايفة اخرى ولهذا فالروح يتمنى الموت ويفارق البدن بالاختيار والكاره له هو الوهم

يا رافع الدرجات

والغير الحيوانية اما الية او غير الية والاصوات الحيوانية انما ينتظم امرها بالرية فكل حيوان
لا رية له لا صوت له كالحوت والزنبور والذباب ونحوهما صوتهما طنين اجنحتها فحدوث
الصوت في الحيوان باعتبار خروج الهواء من قصبة رئته بالعنف واذا تقاطع في المخارج الثمانية
والعشرين التي بمنزلة المنازل الثمانية والعشرين للقمر حصلت الحروف المترتبة بترتيب الابجدي او الابتثي
او الاهطمي او الابقعي او غير ذلك المنقسمة الى المنقوطة وغير المنقوطة المعبر عنهما بالناطق والصامت
والى المفردة والثنائي والثالث باعتبار وجود التشريك وعدمه وباعتبار وحدة النقطة وكثرتها
والى الملفوظي والمكتوبي والملبوبي والى المفاصلة والمواصلة والى النورانية والظلمانية
والى المدغمة فيها لام التعريف والمظهرة التي كل منها اربعة عشر تعبدا للاربعة عشر من المنازل
للقمر التي هي ظاهرة وفوق الارض ابدا والاربعة عشر منها التي هي مخفية وتحت الارض دائما الى غير ذلك
من احكامها العجيبة التي لا تحصى والصوت كيفية تحدث في الهواء بسبب التموج المعلول للقرع او
القلع بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وكما انك لا ترى صوتين متماثلين من
جميع الوجوه بحكم مظهرية اسم من ليس كمثله شيء كذلك لا تجد صوتين على هذا المثال ومن اياته الاحدية ومظهرية
خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والله سبحانه يسمع هذه الاصوات
وجميع الاصوات التي تكيف بها الاهوية التي كانت وستكون بسمع واحد حضوري اشراقي
وسياتي من اسمائه الحسنى من لا يشغله سمع عن سمع فناط السمع حضور الاصوات حتى لو فرضت
حضور الاصوات لك بلا قرع صماخ لكنت سميعا اقاطنك بمحل حضورها لا نفسها فتبا وتعسا
لمعرفة من قال من المتكلمين سمعه تعالى يؤول الى علمه بالمسموعات اذ لا حاجة له بل الامر كما قال شيخ الاشراقي
ان علمه تعالى يرجع الى بصره وسمعه لا ان بصره وسمعه يرجعان الى علمه **يا عالم السر والخفيات**
السر هو ما يختص كل شيء من الحق عند التوجه الايجادي المشار اليه بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون ولهذا قيل لا يعرفه الحق الا الحق لان ذلك السر هو العارف به كما قال
عرفت ربي بربي فهو تعالى يعلم كل سر كل الحقيقة وهو ما لا يفشى من حقيقة الحق في كل شيء بين
المحبين سر ليس تفشيه قول ولا قلم للخلق يحكيه وسر القدر وهو ما علمه الله من كل شيء عين

في الانل

في الانل بما انطبع فيها من احوالها التي يظهر عليها عند وجودها فلا يحكم على شيء الا بما علم
من عينه في حال ثبوتها وسر التجليات الذي قيل انه شهود كل شيء في كل شيء وذلك بانكشاف
التجلي الاول للقلب فيشهد الاحدية الجمعية بين الاسماء كلها لاتصاف كل اسم بجميع الاسماء
لاتحادها بالذات الاحدية وامتيازها بالتعينات التي يظهر في الاكوان التي هي صورها او
الحاصل ان كل مهية مظهر لاسم وكل اسم هو الاسم الاعظم وفيه جميع الاسماء فكل مظهر
لاسم مظهر لكل الاسماء وكسر ابن الاثار وهي الاسماء الالهية التي هي بواطن الاكوان ومن
الاسرار مقام السر من مقامات النفس قال الصادق عليه السلام ان امرنا هو الحق وهو الظاهر
وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر مستتر وسر مقنع بالسر فقوله
امرنا المراد به امر الله واضافة الامر الى نفسهم عليهم السلام لكونه مقامهم والمراد بالحق هو الحق الاضافي
والمراد بالظاهر هو الظاهر الحقيقي لانه نفس ظهور الحق لا ذات له الظهور كما في الحق الحقيقي
والمراد بالظاهر الثاني عالم الظاهر وهو باطن وسر لعالم العقل الكلي الذي هو الباطن في
السر وهو السر المستتر والسر المجلل بالسر ومن المخفيات مقام الخفي من مقامات النفس وهو مقام
الخفاء المشار اليه بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف يا دافع
البليات البلية والبلوى بالكسر والبلاء الغم كانه يبلي الجسم والبلية الناقة يموت بها احد
عند قبره حتى يموت كانوا يقولون حتى يبعث عليها صاحبها كذا في القاموس يعني اهل الجاهلية
من تقدم منهم بالبعث كان دينهم هذا فلا يعلفونها ولا يسقونها حتى يموت سبحانك يا خير
الغافرين يا خير الفاتحين يا خير الناصرين الفتوح كل ما يفتح على العبد من الله تعالى بعد
ما كان مغلقا عليه من النعم الظاهرة والباطنة كالارزاق والعلوم والمكاشفات وفي
اصطلاحات العارفين الفتح القريب هو ما انفتح على العبد من الله تعالى بعدما كان
من مقام القلب وظهور صفاته وكمالاته عند قطع منازل النفس وهو المشار اليه بقوله تعالى
نصر من الله وفتح قريب والفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجليات انوار
الاسماء الالهية المفنية لصفات القلب وكمالاته وهو المشار اليه بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا

الى درجات الحيوانات ورافع درجاتها الى درجات الاناسى ورافع درجات صوالح الهيولانية الى العقول بالملكة ثم الى العقول بالفعل ثم الى العقول المستفادة ورافع درجات الصلحاء الى درجات النقباء ثم النقباء الى النجباء ثم النجباء الى الابدال والاقطاب ورافع درجات الانبياء الى درجات الرسل ثم الى درجات اولى العزم ثم رفع من بينهم الخاتم ثم رافع الخاتم صلى الله عليه وآله الى مقام او ادنى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه **يا ولى الحسنات** قال تعالى ان يمسسك حسنة فمن الله وفي الحديث القدسي يا بن آدم انا اولى بحسناتك منك ولذا قال نعم وانا مرضت فهو يشفين ومن اراد ان يتولاه الله فهو ولى المؤمنين فعليه بالحسنة بين السيئتين والمنزلة بين المنزلتين منزلة التشبيه ومنزلة التعطيل فعند هذا يصير متحملا للحسنات فعند ذلك عليه حسنة من حسنات الملى سلمين **يا غافر الخطيئات** الغفران الستر ومنه المغفر ومنه الجاء الجم الغفير وهو تع كما انه غافر الخطيئات الشرعية كذلك ساتر النقائص الامكانية بذيل رحمته وخلعة فيض الوجودى وتشريفه الوجودى واعلم ان الخطيئة كالحسنة تنقسم الى ما هو خطيئة بالاصل كشرب الخمر والى ما يصير خطيئة بالنية والعزم كالاكل للتقوى على المعصية مثلا والى خطيئة الجوارح وخطيئة القلوب وكل منهما الى الكبيرة والصغيرة واختلف الاكثر في الكبائر على اقوال شتى وليس على شئ منها دليل تطمئن به القلب ولعل المصلحة في اخفائها اجتناب المعاصي كلها مخافة الوقوع فيها فقال قوم هي كل ذنب توعد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز وقال بعضهم هي كل ذنب رتب عليه الشارع حدا او صرح فيه بالوعيد وقال طايفة هي كل معصية يؤذن بقلة اكتراث فاعلها بالدين وقال الحرفي كل ذنب علم حرمته بدليل قاطع وقيل كل ما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب او السنة وعن ابن مسعود انه قال اقرءوا من اول سورة النساء الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فكلما نهى عنه في هذه السورة الى هذه الاية فهو كبيرة وقال جماعة الذنوب كلها كبائر لاشتراكها في مخالفة الامر والنهى لكن قد يطلق الصغير والكبير على الذنب بالاضافة الى ما فوقه وما تحته فالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة قال الشيخ الجليل امين الاسلام ابو على الطبرسي طاب ثراه في مجمع البيان بعد نقل هذا القول والى هذا ذهب اصحابنا رضي الله عنهم فانهم قالوا المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما تكون صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر انتهى كلامه وقال قوم هى سبع الشرك بالله وقتل النفس التى حرم الله

وقال قدس سره بعد ذلك ثم لا يخفى ان كلام الشيخ الطبرسي مشعر بان القول بان الذنوب كلها كبائر متفق عليه بين علماء الامامية وكفى بالشيخ ناقلا اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام ولكن صرح بعض افاضل المتاخرين منهم بانهم مختلفون وان بعضهم قائل ببعض الاقوال السابقة الحديثين لطايفة الشيخ المفيد وابن البراج وابى الصلاح والمحقق محمد بن ادريس والشيخ ابى على الطبرسي رضوان الله عليهم وتحقيق الحق يقتضى بسطا من الكلام **يا معطى المسئلات**

المسئلة مصدر كالمرحمة والمغفرة لكنها هنا بمعنى المسئول كالسؤال في قوله تعالى لقد اوتيت سؤلك يا موسى وهو من كثرة الاعطاء بمقام يجود بنفسه لمن استجاده كما في الحديث القدسى من عشقنى فعشقته ومن عشقته قتلته ومن قتلته فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته وهذا نهاية الاجادة وهذا في عالم الجاد نظم بعضهم في معنى ولو لم يكن في كفه غير نفسه لجاد بها فليتق الله سائله وقيل بقوله معنى لا ذكوة لما له وكيف يزكى المال من هو باذله اذا حال حول لم تجد في دياره من المال الا ذكره وجمايله تراه اذا ما جئته متهللا كانك تعطيه الذى انت سائله

يا قابل التوبات التوبة ثلثة اقسام توبة العام وتوبة الخاص وتوبة الاخص فالاولى هى الرجوع عن المعاصي وهى توبة العصاة والثانية التوبة عن ترك الاولى وهى توبة الانبياء الماضين ع والثالثة عن الرجوع عن الالتفات الى غيره تعالى وتقدس وهى توبة سيد الانام واله المعصومين فتوبتهم عبارة عن رجوعهم عما لعله صدر عنهم من عدم التوجه الى غير جنابه تع وهى المعتبرة عند اهل السلوك ثم ان التائب لا بد ان يتدارك بفعل ثلثة امور احدها بالقياس الى الزمان الماضي وثانيها بالقياس الى الزمان الحاضر وثالثها بالقياس الى الزمان المستقبل اما بالقياس الى الزمان الماضي فهو ينشعب الى شعبتين الحل الندم على ما زلت قدمه فاوقعه في الخطيئات وثانيهما التدارك لما وقع وهو بالنسبة الى اشخاص ثلثة الاول بالنسبة الى الحق تع بالتضرع الى حضرته والالتزام بالخدمة والاعتكاف على بابه والاستكانة الى جنابه والثانى بالنسبة الى نفسه حيث اوقع نفسه في معرض سخطه تع وظلم عليها بان يودى حقها باصلاحها والثالث بالنسبة الى الغير الذى اذاه بالمضرات القولية والفعلية بان يعتذر اليه قولا ويتدارك المكافات فعلا ويرد حقه اليه او الى من يقوم مقامه ويتحمل الحد والتعزير لتلك الجنايات وان كان مقتولا لم يمكن تحصيل رضاه ولكن بعد ما راعى الشرايط الاخر وحصل رضاء اوليائه عسى ان يشمله العناية العميمة والرحمة الواسعة عن جابر بن عبد الله الانصاري قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا نبى الله امرأة قتلت ولدها هل لها من توبة فقال صلى الله عليه وآله والذى نفس محمد بيده لو انها قتلت سبعين نبيا ثم تابت وندمت ويعلم الله من قلبها انها لا ترجع الى المعصية ابدا لقبل الله توبتها الحديث واما بالقياس الى الزمان الحاضر فهو ان يترك الذنب الذى كان مباشرا له في الحال واما بالنسبة الى الزمان المستقبل فهو ان يصمم عزمه على ان لا يعود اليه ولو قتل وحرق ليصدق عليه التائب من الذنب كمن لا ذنب له فهذه شرايط التوبة العام ومنه يعلم حال توبة الخاص واما الاخص فامرها اصعب وفيها قيل اليمين والشمال مضلتان بصيغة الجمع اعنى التوبات اما باعتبار المراتب والموارد واسامع الاصوات الاصوات اما حيوانية واما غير حيوانية والحيوانية اما نطقية او غير نطقية والنطقية اما موضوعة او مهملة

ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر يعنى من الصفات النفسية والقلبية والفتح المطلق هو اعلى الفتوحات واكملها وهو ما انفتح على العبد من تجليات الذات الاحدية والاستغراق في عين الجمع بفناء الرسوم وهو المشار اليه بقوله اذا جاء نصر الله والفتح وتقديم خير الغافرين على خير الفاتحين لكون الغفران علة غائية للفتح كما في الاية والعلة الغائية مقدمة علما مؤخرة عينا كما قيل اول الفكر اخر العمل وتقديم خير الفاتحين على خير الناصرين مع ان النصر في الاية مقدم على الفتح لكون نصر الله معدا للفتح انما هو لشرف الفتح يا خير الحاكمين لكونه تع اعدل العادلين يحكم بين عباده بالحق يا خير الرازقين لكونه يرزق بلا امتنان المؤمن والكافر نفوسهم وابدانهم وارواحهم واجسادهم بل الجماد والنبات والحيوان وغيرها ولكونه اعلم بمصالح خلقه فيدبر بعلمه ويرزق كلا ما يليق بحاله بخلاف الرازق منا فيعطى لعل ما فيه هلاكه من النعم الظاهرة او العلوم الباطنة ولا يقدر بها ضمنه على تحليله فلعله يعطى القشر من يناسبه اللباب ويعطى اللب من يناسبه القشر وهل البرهان مناسب لقوم والخطابة لاخرين وكذا الجدل والشعر ولهذا يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولا يبالى كما قال في الحديث القدسى خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى لكونه مستظهرا بعدل لرواق ما اعطاه على مقتضى استعداده عينا الثابتة هو الحق نحن قسمنا بينهم معيشتهم يا خير الوارثين يرث الارض ومن عليها فان الى الله الرجعى واليه المنتهى كل شئ هالك الا وجهه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وانما كان هو تع خير الوارثين لان الوارث المجازى ياخذ ولا يعطى وهو يعطى ولا ياخذ ما هو تبعة الموروث بل يضيفه ويكمله يا خير الحامدين حقيقة الحمد اظهار كمال المحمود وشرح جماله وجلاله والحمد الذى استاثر بنفسه فيض المقدس الذى في كل بحسبه فانه شرح جماله وجلاله ان من شئ الا يسبح بحمده واعراب عن غيب هويته انما كلامه سبحانه فعله وتعبير عن معنى مضمر في مكمن خفائه الكل عبارة وانت المعنى يا من هو للقلوب مغناطيس فالحامد اذا قال الحمد لله رب العالمين ينبغى ان يقصد هذا الحمد الذى حمد به نفسه فانه تبارك شهر له تع ويعجبنى كلام السيد المحقق الداماد في

القبسات

في القبسات افضل مقاماتك في الحمد ان تجعل قسطك من حمدك لسانك فضيلة تبتك الممكنة من الاتصاف بكمالات الوجود كالعلم والحكمة والجود والعدل مثلا فيكون بجوهر ذاتك حامدا اجمل الحمد لبارئك الوهاب سبحانه فانك اذن تنطق بلسان الحال لكل صفة من تلك الصفات انها فيك ظل صفته سبحانه وصنع هبة ذاته جل سلطانه بحسب نفسك اذ ترقى تلك الصفة على اقصى المراتب الكمالية فقد ذكرنا في سدرة المنتهى وفي المعلقات على تقويم الحمد ان الحمد في قوله تعم كبريائه والحمد لله رب العالمين هو ذات كل موجود بما هو موجود وهوية كل جوهر عقلى بحسب مرتبته في الوجود وقسطه من صفات الكمال ولذلك كان عالم الامر وهو عالم الجواهر المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح والتمجيد ومن في القرآن الحكيم له الملاطه الحمد انتهى وكونه تعالى خير الحامدين بتقريب ان الحمد منوط بمعرفة كمال المحمود ولا يعلم كمال ذاته كما هو الا هو فهو خير حامد ومحمود كما هو خير شاهد ومشهود انت كما اثنيت على نفسك يا خير الذاكرين حقيقة الذكر حضور المذكور لدى الذاكر اما بذاته او بوجهه فذكره تع في مرتبة ذاته كلامه الذاتى وعلمه بذاته الذى حضور ذاته بذاته لذاته بمعنى عدم انفكاك ذاته عن ذاته وفي مرتبة فعله وصنعه ذكره امره الايجادى وكلمة كن وفي مرتبة العقل الكلمات التامات التي هي عالم الذكر الحكيم وهكذا حتى في عالم المادة ذكرها مرتبة من ذكره بمعنى انا ذاكره بمحله وقوته ولولاه لم يتات له ذكره ولعل المراد من قال من العرفاء لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء اخالك انى ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت عارفا بانك مذكور وذاكر وهو تعم خير الذاكرين بحسب مرتبته لنفسه لان علمه بنفسه اتم من علمنا به لكون الاول بالكنه والثانى بالوجه وان كان للوجه مراتب وبحسب ذاكريته لنا المشار اليها في قوله تعم فاذكرونى اذكركم وفي الحديث القدسى انا مع عبدى اذا ذكرني من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه لان ظهوره في الاكوان السابقة اتم من ظهوره في هذا الكون الطبيعى فنوه تعم باسمنا في اللاهوت كما في الجبروت المعبر عنه في الحديث القدسى المذكور بملاء خير من ملاء عالمنا وكيف لا يكون ذاكريته لنا خيرا من ذاكريتنا والعلة

حد تام للمعلول بخلاف المعلول فانه حد ناقص للعلة يا خير المنزلين تنزل الاشياء من عالم
العقل الكلي الى عالم النفس الكلية ومنها الى عالم المثال ومنه الى عالم الطبيعة وعالم الجسم كما ان
افعال الانسان الصغير في مكمن غيبه في غاية الخفاء كانها غير مشعور بها وفي مرتبة علمه التفصيلي
متحضرة ولكن بنحو الكلية وفي مقام خياله بالصور الجزئية وفي اخيرة المراتب يظهر بصور المواد
العنصرية وبين الجبرئيل وهو بالافق الاعلى الى عالم الاشباح والمقادير فتصور بصورة دحية الكلبي
ويتمثل لبشر اسويا وينزل الايات محكمات واخر متشابهات في كسوة الفاظ وعبارات وينزل
من السماء ماء طهورا افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون
وهكذا يدبر الامر من السماء الى الارض وكونه تعالى هو المنزل الحقيقي لا ينافي وجود الوسائط
فهو خير المنزلين يا خير المحسنين الاحسان بمعنى الاتيان بالحسن لا خفاء في ان اكمله له تعالى فاطلاق
خير المحسنين عليه تعالى بهذا المعنى واما الاحسان بالمعنى الذي اشير اليه بقوله تعالى ثم اتقوا وامنوا
ثم اتقوا واحسنوا او سئل عن النبي صلعم ما الاحسان فقال صلعم الاحسان ان تعبد ربك كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك وهو المترتب عند اهل السلوك على اخيرة مراتب التقوى التي هي الاتقاء عن شهود الغير
مطلقا المسمى بالتوحيد الذاتي فهو لا يطلق عليه تعالى كما لا يخفى كما على غيره في قوله تعالى يحب المحسنين ونجزي
المحسنين وغيرهما حتى يكون هو تعالى خيرهم كما في خير الغافرين وما سواه اللهم الا ان لا يجعل خير
افعل التفضيل بل مثل ما يراد في قولهم الوجود خير والعدم شر وقوله تعالى بيدك الخير ومرجع المعنى
ح يا خيرا هو مطلوب المحسنين وكذا في خير الغافرين ونحوه سبحانك يا من له العزة والجمال
تقديم الظرف هنا وفيما بعده يفيد الاختصاص لان كل جمال رشح من بحر جماله وكل كمال ظل كماله
فهو الحقيقة وما عداه مجازاته وهو السر وما سواه رقائقه وهو الاصل وما وراءه فروعه وما اليق بالمقام
ما قال الشاعر ارايت حسن الروض في اصاله ارايت بدر التم عند كماله ارايت كاسا شيب
صفو شمولها ارايت روضا ريض خيل شماله ارايت طيب العيش في عهد الصبي ارايت
عيش الصب ليل وصاله ارايت رائحة الخزامى سحرة نفحت بها نسيم العليل الواله هذا وذاك
وكل شيء رائق اخذ التجمل من فروع جماله سلب القلوب طيرها في اسره شغفا وشد عقولنا له

بعقاله

بعقاله له الملك وله الحمد العزة القوة او ندرة الوجود قال في القاموس عز يعز عزا وعزة بكسرهما
وعزازة صار عزيزا كتعزز وقوي بعد ذلة واعزه وعززه والشيء قل فلا يكاد يوجد فلا
ضو عزيز فالاول من باب التجريد اذ لا تعدد لعزته تعالى الذي له والثاني يراد باعتبار مظاهره
الاكملين النادري الوجود والجمال صفات اللطف والرحمة والجلال صفات القهر والنقمة
وايضا الجمال صفات التشبيه والدنو والجلال صفات التنزيه والعلو وايضا الجمال صفات
ثبوتية والجلال صفات سلبية والتفصيل انه كان لزيد مثلا صفات سلبية ككونه ليس بحجر
وليس بمدر وصفات ثبوتية اما اضافية محضة ككونه ابا لعمرو وجارا لبكر واما حقيقية فاما
محضة ككونه حيا واما حقيقية ذات اضافة كعلمه الملزوم للعالمية وقدرته الملزومة للقادرية
وهاتان اللازمتان مضافتان حقيقيتان كذلك لمبدئه صفات سلبية كلها يرجع الى سلب
واحد هو سلب الامكان عنه تعالى وصفات اضافية محضة كمفهوم العلية والخالقية والرازقية
وصفات حقيقية محضة كوجوبه وحيوته وصفات حقيقية ذات اضافة كعلمه وقدرته
وجميع الاضافات يرجع الى اضافة واحدة هي اضافة القيومية وجميع الحقيقيات يرجع الى
وجوب الوجود الذي هو تأكد الوجود وليست الصفات الحقيقية زائدة على ذاته كما
زعمه الاشاعرة ولا الزم تعدد القدماء ولا الذات نائبة منابها كما زعمه المعتزلة لان
حقيقة الصفات فيه تعالى ولا يصح سلبها عنه اذ للصفات مراتب ادناها مرتبة منها ذات مستقلة
واجبة والبرهان على عينية الصفة الحقيقية ومبدأ الصفة الاضافية انه لو لم تكن عينا
لزم كون ذاته تعالى من جهة واحدة قابلة وفاعلة وهو محال ولم يكن بذاته مستحقا لحمل عالم
وقادر وغيرهما من العنوانات الكمالية بل كان هو تعالى ايضا عالما بالعلم وقادرا بالقدرة
وهكذا مع ان القضايا المنعقدة في حقه تعالى يلزم ان يكون ضرورية ازلية بمعنى انه دائما بذاته
من دون التقييد بحيثية اي حيثية كانت تقييدية او تعليلية انضمامية او اعتبارية او
التقييد بما دام الذات مستحقة لحمل المحمول الكمالي كما في حمل موجود ايضا ولزم كونه جسما
تعالى عن ذلك علوا كبيرا بيان الملازمة انه على تقدير الزيادة كان ذاته في مرتبة ذاته عارية

عن الكمال فكان له امكانه ولا امكان اذا كان موضوعه امرا تحليليا كالمهية من حيث هي كان ذاتيا
واما اذا كان امرا واقعيا كالمادة كان استعداديا والموضوع هنا عين الوجود الصرف وحاق
الواقع المحض واي واقع احسن باسم الواقع من صريح الوجود وبحت التحصل فالخلو عن الكمال
ليس بمجرد التعمل كما في المهية بل امر واقعي فالامكان استعدادي وحامل الاستعداد والقوة
مادة والمادة تلازم الصورة والمركب من المادة والصورة هو الجسم وهذا ما اردناه من
والتقلبات الدالة على نفي الزيادة كثيرة جدا وقد ذكرنا سابقا سطرا منها الدال على نفي
الصفات وصفاته تعالى ذاته وكذا كل صفة منه عين صفة الاخرى الا ان مفاهيمها واحدة حتى تكون
مرادفة لانه خلاف الواقع بل انها واحدة وجودا ومصداقا وانتزاع المفاهيم المتكثرة من
وجود واحد بسيط جائز كانتزاع الشيء ومفهوم الوجود والمعلوم والمقدور والمراد وغيرها
من كل واحد من المعلولات من جهة واحدة وان فرض تعدد الجهات لزم ان يكون المعلول
من جهة المقدورية غير معلوم مثلا فيعزب عن علمه شيء على ان كل كثرة ينتهي الى الواحد
وكل مركب ينتهي الى البسيط اذ لو لم ينته احاد الكثرة الى الواحد المحض لم يتحقق الكثرة بدون
الوحدة وهو محال اذ لا كثرة حيث لا وحدة ولا تركيب حيث لا بساطة فلما كان التركيب متحققا
في العالم كان البسيط ايضا متحققا وكذا في الكثرة والوحدة فكل من هذه البسائط والوحدات
المتالف منها المركب والكثير ينتزع منها المفاهيم المذكورة ومفاهيم اخرى كثيرة جدا لكن
ههنا شبهة قد استوثقها رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه
في الكافي واحتج بها على ان الارادة زائدة على ذاته تعالى وهي ان ارادة الله تعالى لا يصح ان يكون عين
علمه سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد كل شيء اذ لا يريد شرا وظلما ولا كفرا ولا شيئا من
القبائح والاثام فعلمه تعالى متعلق بكل شيء ولا كذلك ارادته فارادته امر اخر وراء علمه وعلمه عين
ذاته فارادته امر اخر وراء ذاته فلا بد من تحقيق معنى الارادة بحيث يرتفع الشبهة فنقول ينبغي ان
يفهم حقيقة ارادتنا ليكون على بصيرة في ذاته لانا نثبت له تعالى ما نراه كمالا فينا ولكن على وجه اعلى
واشرف ولذا قال باقر العلوم عليه السلام هل يسمى عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء

والقدرة

والقدرة للقادرين وقال السلطان ابو الحسن الرضا عليه السلام فقد علم اولوا الالباب ان ما هنالك
لا يعلم الا بما ههنا فنقول لعلك تقرر في موضعه ان شاكلتنا فيما قصدنا فعله انا نتصوره اولا
ثم نصدق بفائدته تصديقا ظنيا او تخيليا او علميا ان فيه صلاحا او منفعة ومحمدة ومنقبة
وبالجملة خيرا ما من الخيرات بالقياس الى جوهر ذاتنا او الى قوة من قوانا فينبعث من ذلك
شوقا اليه فاذا اهتزت القوة الشوقية وكمل الشوق وصار اجماعا حركة القوة المنبثة
في العضلات وهنالك يتحرك الاعصاب والاعضاء الادوية فذلك الشوق المتاكد المنبعث
من القوة الشوقية الحيوانية او النطقية العملية هو الارادة فبالارادة تلك القوة المنبثة هي القدرة
وما قالوا من ان القدرة كيفية نفسانية اشارة منهم الى سريان نور النفس الى الاعضاء والعضلات
والاوتار والرباطات وذلك التصديق بالفائدة هي الداعي وذلك التصور هو العلم فالعلم
فينا شيء والداعي شيء اخر وكذا الارادة شيء والقدرة شيء اخر فعلنا زائد على ذاتنا وعلمنا
فنحن نحتاج الى هذه المبادي لكوننا فاعلين بالالات وهي لا تتحرك الا بالشوق وشوقنا
بفعلنا بسبب معرفتنا بوجدان الخير فيه العائد الينا واما الواجب جل مجده حيث يتعالى عن ان
يفعل بالالة وعن ان يكون له شوق الى ما سواه اذ هو موجود غير مقيد لكونه تاما وفوق
التمام وعن ان يكون علمه انفعاليا فان علمه فعلي غير معلل بالاغراض الزائدة هو غاية
المرام المريدين ومنتهى طلب الطالبين فالداعي والارادة والقدرة عين علمه العنائي
وهو عين ذاته الغني الله هو الغني وانتم الفقراء فيترتب على نفس ذاته ما يترتب على
المبادي فينا فهو تعالى علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى من جهة واحدة فكما في ترتب
حركة القوة الشوقية على نفس تصورنا الشيء واعتقادنا انه نافع لنا من غير ان يتخلل بين
التصور والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق ارادة اخرى ففيه تعالى ايضا يترتب الافاضة
على نفس علمه بالشيء وانه خير في نفسه من دون توسط شوق وهمامة وقصد و
اهتزاز ولما كان الاول تعالى اجل مبتهج بذاته لكون ذاته المعلومة لذاته اجل من كل
جميل واجل من كل بهي وعلمه بغيره حضوري فضلا عن ذاته وهو اتم العلوم والعالم فوق

كل ذي علم واتمية الابتهاج دايرة مدار هذه الثلثة ومبتهج باثاره بما هي اثاره لا من حيث انها
احسانثاره واذ ليس شي ينافيه وينافره لكون الكل مقهورة تحت فيضه وناشئة من فعله
الاعلى كان ذلك الابتهاج بذاته وباثاره اراداته الذاتيه قال صدر المتالهين س ان الارادة
رفيق الوجود والوجود فيكل شي محبوب لذيذ فالكامل من جميع محبوب لذاته ومريد
لذاته بالذات ولما يتبع ذاته من الخيرات اللازمه بالعرض واما الناقص نوجه فهو ايضا
محبوب لذاته لاشتماله على ضرب من الوجود ومريد لما يكمل ذاته بالذات ولما يتبع ذاته
بالعرض فثبت ان هذا المسمى بالارادة او المحبة او العشق او الميل او غير ذلك سار كالوجود
في جميع الاشيا لكن ربما لا يسمى في بعضها بهذا الاسم لجريان العاده والاصطلاح على غيره
والخفاء معناه عند الجمهور كما ان الصور الجرمية عندنا احدى مراتب العلم ولكن لا يسمى
بالعلم الا صورة مجردة عن ممازجة الاعدام والظلمات هذا كلام بادنى اختصار فظهر ان
الوجود عين الارادة فكيف لا يكون الارادة في ذات من هو عين الوجود وتحسم مادة
الشبهة بتحقيق مسئلة الخير والشر والفحص عما دخل فيهما بالذات وعما نسب اليهما بالعرض
وعسى ان نتكلم فيها ان ساعدنا التوفيق ثم الاحتجاج منقوض بالعلم والقدرة اذ العلم
يتعلق بكل شي حتى الممتنعات والقدرة لا يتعلق بها كما قال المتكلمون ان معلوماته تعالى اكثر
من مقدوراته وقال السيد المحقق الداماد س في دفع هذه الشبهة كون الارادة الحقة الالهية
غير متعلقة بالشرور بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم الذي هو بعينه مرتبة الذات
الحقة الاحدية فارادة الخير وتعلقها بالاضافة الى صفة العلم وذات السمع والبصر من صفات
الذات وهما عين الذات الحقة الواجبة هي بعينها العلم التام المحيط بكل شي ثم السمع سمع بكل
مسموع لا لكل شي والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شي فكما ان الارادة الحقة
فذاته سبحانه علم بكل شي ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شي مسموع وبصر
بالقياس الى كل شي مبصر وقدرة بالقياس الى كل شي مقدور عليه والشرور الواقعة في نظام
الوجود وسواء عليها اكانت في هذه النشاة الاولى ام في تلك النشاة الاخرة ليست هي مرادة

بالذات

بالذات بل ومقتضية بالذات انما هي داخلة في القضا بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة
الواجبة الصدور عن الحكيم والخير المطلق هذا كلامه فان قلت فما تصنع بما رواه الشيخ الجليل
محمد بن يعقوب الكليني في الكافي والصدوق بن بابويه القمي في كتاب التوحيد والعيون عن
ساداتنا الطاهرين وائمتنا المعصومين من حدوث الارادة والمشية وانهما من صفات
الفعل لا من صفات الذات قلت وذات الارادة وذات القيومية وغيرها في كونها ذات مراتب
ثلثة فان له تعم ارادة حقة حقيقية بالنسبة الى فيضه المقدس والوجود الاضافي الذي كل
بحسبه وارادة حقيقية ظلية في مقام فيضه وارادة مصدرية هي نفس المفهوم العنواني فالاولى
عين الذات الاحدية والثانية بما هي مضافة الى الوجود داخلة في صقعه ولا حكم لها مستقلة
كالمعنى الحرفي وبما هي مضافة الى الاشياء حادثة تتجدد وهذه التي جعلها ائمتنا عم
العلم من صفات الفعل والثالثة هي الزايدة على كل وجود فضلا عن الوجود الواجب
كيف لا ولو كان عين الذات لكانت عين هذا المفهوم المصدري واجاب السيد المحقق
الداماد اعلى الله مقامه عن السؤال بان الارادة قد يطلق ويراد بها الامر المصدري اعني
الايجاد وقد يراد بها الحاصل بالمصدر اعني الفعل الحادث المتجدد كما ان للعلم تعم
بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجية وصدورها عنه منكشفة
محتجبة في حدود ذواتها وهوياتها المرتبطة اليه علوم له تعم بوجه ومعلومات له باعتبار ومعلوميتها
تعم عين وجوداتها لا عالميته تعم اياها عين وجوداتها انما هي عين ذاته المقدسة فالعلم بمعنى
العالمية عين ذاته تعم وهو قديم وبمعنى المعلومية عين هذه الممكنات وهو حادث فكل
لارادته سبحانه مراتب واخيرة المراتب هي بعينها ذوات الموجودات المتقررة بالفعل انما
هي عين الارادة بمعنى مراديتها له تعم لا بمعنى مريديته اياها وما به فعلية الارادة والرضا
مبدء التخصيص هو عين ذاته الحقة وهذا اقوى في الاختيار مما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل
عن امر زايد على نفس ذات الفاعل انتهى حاصل ما افاده ونلميذه صدر المتالهين س بعد ما
نقل هذا الكلام قال وههنا سر عظيم نشير اليه اشارة ما وهي انه يمكن للعارف البصير ان يحكم

بان وجود الاشياء الخارجية من مراتب علمه تعم وارادته بمعنى عالميته ومريديته لا بمعنى معلوميته
ومراديته فقط وهذا انما يمكن تحصيله للواقف على الاصول التي اسلفنا ذكرها اما الاحاديث الدالة
اليها فمنها ما في الكافي عن صفوان ابن يحيى قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن
الخلق فقال ع الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله تع
فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي
هي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان
ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له قال السيد س الضمير هو تصور الفعل وبما
يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع فيه تخيليا او تعقليا او ظنيا ثم انبعاث الشوق من القوة
الشوقية ثم تأكد الشوق واشتداده الى حيث يصير اجماعا فتلك مبادي الافعال الاختيارية
فينا والله سبحانه مقدس عن ذلك فنفس علمه السابق اختياره ومشيته لافعاله ولا ارادة
ولا مشية هناك وراء نفس الذات الا احداثه وايجاده لا كيف لمشيته وارادته كما لا كيف لذاته
ومنها ما روي عن هشام ابن الحكم في حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله ع وكان من
سؤاله ان قال له فله رضاء وسخط فقال ابو عبد الله ع نعم لكن ليس ذلك على ما يوجد من
المخلوقين وذلك ان الرضا حال يدخل عليه فينقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل
مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي
المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شي يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك
من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين والصدوق رض رواه بعينه في كتاب التوحيد وفيه
ان الرضا والغضب دخال يدخل عليه وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات
واحدي المعنى يا من له القدرة والكمال القدرة عند المتكلمين صحة الفعل والترك وعند
الحكماء كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل والمعنى الثاني اعم والتلازم بينهما
الذي ادعاه المحقق الفخري بطلان الصحة هي الامكان وواجب الوجود بالذات واجب الوجود
من جميع الجهات بل القدرة المفسرة بالصحة المذكورة قدرة الحيوان كما قال صاحب الشفا

والمحقق

والمحقق في الواجب تعم هو المعنى الثاني وصدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم لانها
تتالف من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب فصدق صدور الفعل بالمشية
وعدم صدوره على تقدير عدم المشية لا ينافي ضرورة مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم
الثانية ودوام الفعل لا ينافي كونه اختياريا كما انك لو كنت دائما عنه وارغا من فعل ما لم يكن
دوام فعلك المطلق كتصورك وتكلمك وغيرهما منافيا لاختيارك ولم تجد فرقا بين
الحالتين اذا رجعت الى وجدانك وابطال قدم الفعل ليس لتصحيح القدرة وانه لو ع
لزم الايجاب لانه في نفسه غير ممكن حيث ان العالم الجسماني متغير حادث متجدد بالذات
ولهذا دوام انوار القاهر لا يصادم قدرته بل يؤكدها فالمعتبر في القدرة المسبوقية بالعلم
والمشية لا غير وفي تقديم الظرف اشارة الى ان القدرة منحصرة فيه تعم لان نفوسنا ونفوس
ساير الحيوانات لما لم يكن فاعلة الا بالدواعي الزايدة على ذواتها كانت تلك الدواعي
بالحقيقة مسخرة لها اخذة بنواصيها تجرها الى وجودها العيني ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها
وهو القاهر فوق عباده فالنفوس الارضية مضطرة في صورة المختار والنفوس الفلكية
ايضا محركها الدواعي هي مشاهدة معشوقات قاهرات عليها فالكل مسخرة تحت امره سبحانه
ولو انك نظرت حق النظر لم تجد فرقا بين المعين الخارجي للفاعل والمعين الداخلي فان الصوق
الداعي في نفسك ايضا موجود من الموجودات مركب من الوجود والمهية لولاه لم يمكنك الفعل
قال الشيخ الرئيس في التعليقات عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع والاختيار بالداعي يكون
اضطرارا واختيار الباري تعم وفعله ليس بداع انتهى ومع ذلك كما تنسب الوجود والدواعي
الى نفسك تنسب الافعال والاختيار اليك فالفاعل بلا داع له القدرة والكمال ما يكمل به
النوع في ذاته ويسمى كمالا اولا كهيئة السيف للحديد او في صفاته ويسمى كمالا ثانيا كالقطع له
والمراد هنا القدر المشترك بين الجمال والجلال **يا من له الملك والجلال** المراد بالملك
المعنى الاعم من الملكوت اعني الملك التي هي عالم الوجود لا المعنى المساوق لعالم الظاهر وعالم
الشهادة وعالم المادة وعالم الناسوت وغيرها القسيم للملكوت المراد بعبارة باطن الكون

معظم كما في قوله تعم وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وتارة مقابل عالم العقول ويحتمل ان يكون المراد التسلط والاحتوا بان يكون مصدرا قال في القاموس ملكه يملكه ملكا مثلثه وملكة محركة ومملكة بضم اللام او بتثليث احتواه قادرا على الاستبداد وبرد الجلال تقدم معناه **يامن هو الكبير المتعال** الكبير هنا بمعنى العظيم من كبر بالضم اي عظم لا من كبر بالكسر اي طعن في السن مفصولا على هو لا ان المسند المعرف باللام مقصور على المسند اليه كما قرر في المعاني **يامُنشِئَ السَّحابِ الثِّقالِ** اي دافعه قال في القاموس نشاء كمنع وكرم نشأة ونشوءا ونشاء ونشاءة ونشأة حيي وربي وشب والسحابة ارتفعت وقال فيما بعد انشاء حكي جعل ومنخرج والناقة لحقت وداما بدا بنالها والله السحاب رفعه ثم السحاب ليس جمعا فصفته ينبغي ان يتبعه كما في قوله تعم والسحاب المسخر بين السماء لكن جمع لان المراد به السحايب كما في قوله تعم وينشئ السحاب الثقال وقوله حتى اذا اقلت سحابا ثقالا او قول الشاعر كان السحاب الغر غيبن تحتها حبيبا لما ترقى لهن مدامع واما كيفية تكون السحاب فهو ان الشمس اذا اثرت بسخونتها في البحار والاراضي الرطبة بخرت منها فاذا صعدت ووصلت الحكرة الى مهرير واستولت عليها البرودة انعقد سحابا متقاطرا فالمنعقد هو السحاب والقطرات هي المطر وما ورد ان نزول المطر بفعل الملك لا ينافي قواعد الطبيعيين لان الملك الموكل على الفلك في عظم المسخر تحت النور القاهر والملك الموكل على فلك الشمس المسخر تحت قاهر انوار المسمى بشهريور على لسان الاشراق الموجب للحركة الجنوبية او الشمالية والملائكة الاخرين لو لم يريدوا الشمس مثلا لم يحصل البخار وهكذا الملائكة المدبرون للبخار والبخار وكرة الزمهرير والطبيعيون يعبرون عنهم بالنفوس الفلكية والطبايع الدهرية لا الزمانية كما عبر بعض الشعراء من العرفاء بها بقوله از فلك نرفلك جه كرجانست ملك اندر نرفلك جانست عرش وكرسي وجرمهاي كرات كتر اندانهاايم حشرات خفتنا ومكس حمار قيان همه باجار و مهر وعصر بيجان قال الشيخ الرئيس في الرسالة العلائية نفس ناطقه را جان كويند ودع

مجابير

مجابيرا دان **يامَنْ هُوَ شَديدُ المِحالِ** قال البيضاوي شديد المحال المماحلة والمكايدة لاعدائه من محل بفلان اذا كاده وعرضه للهلاك ومنه تمحل اذا تكلف استعمال الحيلة ولعل اصله المحل بمعنى القحط وقيل فعال من المحل بمعنى القوة وقيل مفعل من الحول والحيلة اعل على غير قياس ويعضده انه قرئ بفتح الميم على انه مفعل من حال يحول اذا احتال ويجوز ان يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا في القوة والقدرة كقولهم فساعد الله اشد وموساه احد انتهى وقال في القاموس المحال ككتاب الكيد وروم الامر بالحيل والتدبير والمكر والقدرة والجدال والعذاب والعقاب والعداوة والمعاداة كالمماحلة والشدة والقوة والاهلاك والهلاك وقال في الحول الحول والحيل والحول كعنب والحولة والحيلة والحويل والمحالة والمحال والاحتيال والتحول والتحيل الحذق وجودة النظر والقدرة على التصرف **يامَنْ هُوَ سَريعُ الحِسابِ** الحساب جمع متفرقات شتى وهو نعم لما كان مجردا وجميع الامكنة والمكانيات بالنسبة الى حضرته كالنقطة وجمع الازمنة والزمانيات كالان واحاط بكل شيء رحمة وعلما واحصى كل شيء عددا فكل في وجوده حاضر لديه ولا مضى ولا استقبال بالنظر اليه ولا يشغله شان عن شان وفي حساب الخلايق دفعة واحدة غير زمانية بل ولا دهر فيسرع في وصول الجزاء بمنع الحق عمن له الحق قال الفاضل المحقق الكاشاني في الصافي عن امير المؤمنين ع انه قال معناه انه يحاسب الخلايق كلهم دفعة كما يرزقهم دفعة وعنه ع انه سئل كيف يحاسب الله سبحانه الخلق ولا يرونه قال كما يرزقهم ولا يرونه وفي تفسير الامام لانه لا يشغله شان عن شان ولا محاسبة عن محاسبة فاذا حاسب واحدا فهو في تلك الحال محاسب للكل يتم حساب الكل بتمام حساب الواحد وهو كقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ويأتي في سورة ما يقرب منه اقول ولسرعة الحساب معنى اخر يجتمع مع هذا المعنى ويؤيده وهو ان الله سبحانه يحاسب العبد في الدنيا في كل ان ولحظة ويجزيه عمله في كل حركة وسكون ويكافي طاعاته بالتوفيقات ومعاصيه بالخذلان فالخير يجر الخير والشر يدعو الى الشر ومن حاسب نفسه

في الدنيا عرف هذا المعنى ولهذا ورد حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وهذا من الاسرار التي لا يمسها الا المطهرون انتهى ومحاسبة النفس ان يعد المحاسب النعم التي انعم الله بها في بدنه في من المنافع التي تفطن بها علماء التشريح مع انما تفطنوا بالنسبة الى مالم يتفطنوا كقطرة في بحر لجي والنعم التي في نفسه من منافع قواها كمنفعة الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل والحفظ والتصرف ويوازنها مع طاعته مع انه تعم قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فيعترف بالعجز عن القيام بخدمة مولاه ويتدارك ما امكن ولا يفتر عن الجد وكان دأب اهل المحاسبة والمراقبة من اهل السلوك ودينهم ان ما عملوا كل يوم حاسبوا في ليلته فان عملوا الحسنات استزادوا الله وان صدر عنهم عثرة استغفروا الله واتابوا اليه وبعض الكمل شيمتهم ان تحاسبوا خطرات ضميرهم فان خطر في اليوم ببالهم خطرة من غير الحبيب تداركوها في الليلة بقلب منيب وفؤاد كئيبان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله **يامَنْ هُوَ شَديدُ العِقابِ** هذا الاسم وما بعده كالمتفرع على ما قبلهما فان الذين يوفى حسابهم منهم المعاقبون عقابا شديدا ومنهم المثابون ثوابا حسنا **يامَنْ هُوَ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ** للذين قالوا انعم فيهم فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب وهو هنا اسم كما في الدعاء الماثور يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو اذ بدونه العايد موجود والصلة جملة بخلاف من هو شديد العقاب ونحوه فانه بدون هو العايد وان كان موجودا فيه لان اضافة الصفة الى الفاعل بعد تقدير تحويل الاسناد عنه الى ضمير موصوفها لكن يبقى الصلة مفردا والحال ان الصلة لابد ان يكون جملة او شبهها والحق انما كان موجودا في نفسه اذ ليس وجوده رابطا غير نفسي وموجود النفسه اذ ليس وجوده رابطيا كوجود الاعراض وموجودا بنفسه اذ ليس وجوده عرضيا لذاته معللا كما في الجواهر المادية والمجردة فهو الموجود في نفسه لنفسه بنفسه لا غير فهو الموجود الحقيقي ولا لا موجود بالحقيقة الا هو فكلا لا هو الا هو

اذالممكن

اذ الممكن من ذاته ليس هو اذ الهوية عين الوجود بل لا ظهور لذاته لا بيه كان هل البسيط مقدمه على ماله الحقيقية وكذا يا من هو عنده ام الكتاب ام الكتاب هو العقل الاول والحق الممكن الاشرف الاقرب سمي به لاحتوائه بكل الحقايق لكونه بسيط الحقيقة جامعا لكمالات ما دونه وكتابته باعتبار ماهيته وكونه قلما على ما في القرآن والاحاديث كقوله تعم ن والقلم وما يسطرون وقوله اول ما خلق الله القلم وقوله جف القلم بما هو كائن وغير ذلك باعتبار فعليته وافاضته لصور ما دونه او ام الكتاب جملة العالم العقلي وهي مع تفاوت مراتبها لشدة اتصالها المعنوي وبساطتها الحقيقية وكون كلها في كلها العدم حجاب بينها كانها موجود واحد والكتب الالهية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة كثيرة الاول ام الكتاب والثاني المبين وهو النفس الكلية ويسمى اللوح المحفوظ واليهما الاشارة بقوله تعم ن والقلم وما يسطرون الى ما صدر عنهما من صور الموجودات والثالث كتاب المحو والاثبات وهو النفس المنطبعة ويسمى لوح القدر والحق ان الكتاب المبين الذي لا رطب ولا يابس الا فيه اعم يشمل الاول والثالث ايضا والى هذا الكتاب اشار تعم بقوله تعم يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والرابع الكتاب المسطور وهو المنقوش على الرق المنشور اعني الهيولى ويسمى سجل الوجود واليه الاشارة بقوله والطور وكتاب مسطور في رق منشور والخامس الكتاب الجامع للكل وهو الانسان ولا سيما الكامل منه وهو الكتاب الصغير المستنسخ من كتاب الكبير واليه الاشارة بقوله تعم وكل شيء احصيناه في امام مبين فكل انسان بل كل نفس من النفوس الحيوانية كتاب من كتب الله فالانسان من حيث روحه وعقله الاجمالي كتاب عقلي ومن حيث قلبه وعقله التفصيلي كتاب نفسي ومن حيث خياله كتاب المحو والاثبات وفي كيفية مقابلة الكتاب الصغير مع الكتاب الكبير تطول لعظم عسى ان نذكر قليلا سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا حنان حن على فلان اذا رحمه ومنه سبحانك وحنانيك اي ارحمني رحمة بعد رحمة او من حن اليه اي تشوق اليه ومنه الحديث لا تتزوجن حنانة ولا منانة اي التي كان لها زوج فهي تميل اليه واصل الحنين ترجيع الناقة صوتها اثر ولدها وليس للحق تشوق الى شيء اذ الشوق مجبور

نقد ما اعطاه به على النائي كثيرا لاقبال على العبادو كثير المحبة بهم وفي القاموس معناه الرحيم او الذي
يقبل على من اعرض عنه يا منان اي المنعم المعطي والمن العطا كما في دعاء ابي حمزة الثمالي انت المنان
بالعطيات ويطلق المنان على الذي لا يعطي شيئا الا من به واعتد على من اعطاه وهو مذموم
ومنه المنانة للمراة التي تتزوج لمالها فهي ابدا تمن على زوجها او ما في قوله تعالى لا تمنوا على
اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هديكم للايمان فاطلاق المنة عليه تعالى من باب المشاكلة او انه
كان حقها ان يمن علينا اني اخلص لله اربعين صباحا او اربعين سنة تنبغي ان لا تتوقع الاجر
لعمله من جهة وسهوه وغيره وان كان واصلا اليه باضعاف اضعافه انه لا يضيع اجر عمل عامل
لكن الغرض انه بمجرد تفضل منه تعالى عليه فليقبل المنة منه حيث وفقه لذلك فاي اجر اعظم من سعادة
اجراء ذكره على لسانه وصرف ضميره فيه هر كه نه كويا شود خاموش به هر چه نه ياد تو فراموش به
يا ديان الديان القهار من دان الناس اي قهرهم على الطاعة توق دنتهم فدانوا اي قهرتهم فاطاعوا
او المجازي كما في ديان يوم الدين ومنه كما تدين تدان وقول الشاعر دناهم كما دانوا قال في القاموس
الديان القهار والقاضي والحاكم والمحاسب والسايس والمجازي الذي لا يضيع عملا بل
يجزي بالخير والشر يا برهان البرهان الحجة كما في القاموس و في الاصطلاح هو المؤلف من
الواجبات المحضة والعقليات الصرفة بخلاف الخطابة والجدل والشعر والسفسطة واشير
الى ثلثة منها في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن
وفي اصطلاح اخص هو الدليل اللمي فقط وبهذا المعنى قال الشيخ الرئيس الاول تعالى لا برهان عليه
بل هو البرهان على كل شيء والمراد هنا المعنى اللغوي ليشمل الاقوال الشارحة والحجج باقسامها اذ
الحجة لغة غيرها هو المصطلح وبيان كونه تعالى برهانا او مظهرا لكل مجهول ان الدليل المرشد
للعقل الى المطلوب كالذي ياخذ بيد الاعمى ويوصله الى مقصوده فاذا اردت ان تصل الى
حدوث العالم فصدقت بدليله ثم صدقت بحدوث فسيلان العالم وحركة الجوهرية والكيفية
والكمية وبالجملة حركته ذاتا او صفة اظهر لعقلك الحدوث واوصلك اليه لكون السيلان ثم
الحاصل في الذهن موجودا من الموجودات له مهية ووجود اذ المهية منفكة عن كافة الوجود

كما في دعا

لا قرب لهما كالقرب في مقره فكيف تكون بذاتها مظهرة لشيء لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له
في من حيث هي لا مظهرة ولا لا مظهرة فوجودها مظهر والوجود بشراشره اشراق الحق والله
نور السموات والارض اي باشراقه استنارت المجردات والماديات اي مجردة كانت في عقلنا
او في عقل الكل فالمظهرية ايضا منه تعالى وكذا في الحدوث فهو البرهان على غيره وكذلك هو البرهان
على نفسه كما في دعاء الصباح يا من دل على ذاته بذاته وفي دعاء ابي حمزة الثمالي بك عرفتك وانت
دللتني عليك ودعوتني اليك ولولا انت لم ادر ما انت وفي دعاء عرفة الغيرك من الظهور
ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك او متى بعدت
حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة
عبد لم تجعل له من حبك نصيبا وفي الكافي اعرفوا الله بالله وفيه ايضا عن ابي عبد الله ع انما عرف الله
من عرفه به فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره فالحاصل بوحدته البرهان الوارد على القلب
من عنده شهد الله انه لا اله الا هو ولهذا قرانه قدح للذاتي المخلصين هي الاولى يا سلطان
اي والي مملكة الوجود يا رضوان انما كان من اسمائه تعالى الرضوان لانه تعالى تام في معنى
الارادة راض بكل الامور لا يشاوره شيء من الوجود اذ لو لم يرض لشيء لم يدخل في الوجود فالرضا
فالرضا لما كان مساوقا للوجود بل وحيث ما دار الوجود او سع الاشياء فرضوان الله
اكبر وقالوا الرضا باب الله الاعظم والسالك اذا وصل الى مقام الرضا لم يكن له انكار على
شيء من الاشياء فقد دخل الجنة ولذا كان خازن الجنة ايضا مسمى بالرضوان والمستوفي المبدء
وان كان فيه تعالى واحد الحب الحقيقة لكن بحسب قواعد علم العربية المصدر هنا بمعنى اسم الفاعل
واما اطلق مبالغة وكذا في يا غفران يا سبحان قال في القاموس سبح بالنهر وفيه كمنع سبحا وسباحة
بالكسر عام وهو سابح وسبوح من سبحاء وسباح من سباحين وقال ايضا سبحان الله تنزيها
لله من الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر اي ابرء الله من السوء براءة او معناه السرعة
اليه والخفة في طاعته او قوله فسبحان الله على الثاني مبني للمفعول يعني ان الكل تسبح له في بحر الوجود
كالحيتان في الماء كما في قوله تعالى والسابحات سبحا اي الارواح التي تسبح له في بحر رحمته الواسعة

يا مستعان يا ذا المن والبيان المن العطا كما تقدم والبيان اظهار المقصود بابلغ لفظ واصله الكشف
والظهور والوجود على الاطلاق اعراب عما في الضمير وايضاح عما في المكنون الغيبي ولما كان
البيان الفعلي اعظم النعم اذ به يتم بتمام الايجاد كاميل اول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن وبه
تستكمل النفوس وتهتدي الى مقاصدها اردف العطا به هنا كما في قوله تعالى خلق الانسان علمه
البيان ولما كان البيان بمنزلة السحاب والمعنى بمنزلة الروح والحيوة والنفس الجاهلة بمنزلة
الارض الميتة كما في قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت
سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى
لعلكم تذكرون فالانسان اذا اراد ان يتكلم بكلام فمبدء هذه الارادة او لا صورة عقلية في
القوة الناطقة على وجه البساطة وينشا من هذه القوة اثر في القلب ثم تظهر في الخيال ثم يسري
اثره بواسطة الروح البخاري الى الاعصاب ثم الى العضلات فيوجد صورة الصوت في نوع
الهواء المقروع بواسطة التقاطع العارض في المخارج وهذا غاية تنزله من عرش القلب الى
فرش عنصر الهواء ثم يصعد منه اثر الى الصماخ ومنه الى العضلات ومنها الى الاعصاب والارواح
البخارية ومنها الى الدماغ ومنها الى الخيال حتى الناطقة فهذا الترتيب الصعودي على عكس
الترتيب النزولي كان محييا للموتى اعني النفوس الجاهلة مخرجا الثمرات العلوم من اكمامها عن
فطرها ومن اسراره ان مساواة الروح الروح الذي هو القول الذي عدده مائة وستة و
ثلثون وهو مبلغ عدد مساحة المربع الروح الروح الاول موافق لعدد محيي كل كل حي وهو
عدد المؤمن وفي مجمع البيان قال الصادق ع البيان الاسم الاعظم الذي علم به كل شيء
سبحانك يا من تواضع كل شيء لعظمته اي تطامن لها يا من استسلم كل شيء لقدرته المشية
بمعنى المشية وجوده وهو المهيا اي طاوع كل مهية مبني وجودها القدرة الفعلية يا من ذل
كل شيء لعزته يا من خضع كل شيء لهيبته يفرق في اللغة بين الخضوع والخشوع بان الخضوع
في البدن والخشوع في الصوت والبصر والهيبة لغة المخافة يا من انقاد كل شيء من خشيته الخشية
على ما قال المحقق نصير الملة والدين الطوسي س وان لا فرق بينها وبين الخوف في اللغة الا انها عند

اهل السلوك

اهل السلوك خاصة بالعلما انما يخشى الله من عباده العلماء والخوف مسلوب عنهم لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون فالخشية تحصل لهم بسبب الاستشعار بعظمة الله وهيبته والوقوف
على قصورهم عن اداء حق العبودية فهي خوف خاص ويدل عليه قوله تعالى يخشون ربهم ويخافون
سوء العذاب وههنا جارية على طريقة اهل اللغة ولما كانت الهيبة اعلى من الخشية كما سياتي
في السلاك كالخشية من الخوف قدمت الهيبة على الخشية وهي على المخافة يا من تشققت
الجبال من مخافته اصل تكون على ما قال الحكماء من تلاطم امواج البحار واصطكاكها
فيتحجر بعض الارض فان البر كان بحرا والبحر كان برا في الادوار والاكوار ويؤيده ما نقل
من ان الشمس كانت تميل الى الجنوب فانجذبت الرطوبات بمجاريها الى جانب الجنوب ولهذا
وقعت البحار هناك ووجدان مجاري العيون من مهب الشمال كذلك يجيء وقت تكون
ميلها الى الشمال وعند هذا ينجذب الرطوبات الى جانب الشمال وتتفق البحار هنا
وتتحقق البوادي والجبال هناك والانسان والحيوانات تتخذها المساكن فيتعيشون
هناك يا من قامت السموات بامره اي الافلاك الكلية والجزئية الشاملة للارض والقمر
الشاملة لها الموافقة المركز الخارجة المركز والمتممات الحاوية والمحوية كلها قائمة بامره
وفيض المقدس بسم الله مجريها ومرسيها او المراد قيام ابدانها او ارواحها فان الروح من امر
ربي الامر والخلق يا من استقرت الارضون باذنه المراد باستقرارها سكونها في الوسط
وسببه ميل اجزائها الثقيلة من جميع الجوانب الى المركز فتتقاوم وتتدافع وتتعادل
من جميع الجهات فسكنت في الوسط وقال بعضهم سببه جذب الفلك لها من جميع الجوانب
جذبا متساويا واصعادا لا وقال بعضهم سببه جذب الفلك جسم لطيف شريف والارض جسم
خسيس لا يجذبها بل يدفعها من جميع الجوانب دفعا متساويا فسكنت في الوسط وقال
بعضهم هذا من خاصية حركة الكرة المستديرة كما في الزجاجة والبيضة فانه اذا وضعت
البيضة في الزجاجة ودورت الزجاجة وقفت البيضة في وسط الزجاجة لا تميل الى جانب
اصلا وقال ثابت بن قرة سببه طلب كل جزء موضعا يكون فيه قربه من جميع الاجزاء قربا

متساويا او عند ميل المدرة الى اسفل ليس لكونها طالبة للمركز بالذات بل لان الجنسية
منشأ الانضمام فقال لو فرض ان الارض تقطعت وتفرقت في جوانب العالم ثم اطلقت اجزاؤها
لكان يتوجه بعضها الى البعض ويقف حيث يتهيأ تلاقيها ولما كان كل جزء يطلب جميع الاجزاء
طلبا واحدا ومن المحال ان تلاقي الجزء الواحد كل جزء لا جرم طلب ان يكون قربه من جميع الاجزاء قربا
متساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان كون ما ذكره اسبابا طبيعية لذلك لا ينافي كونه باذن الله
لانه مسبب الاسباب ابى ان يجري الامور الا باسبابها كما ان احياء عيسى عم الموتى وتصحيح الادوية
المرض لا ينافي كونها باذن الله لانه معطي التاثير والخاصية لا مؤثر في الوجود الا الله واختلف
في كيفية الارض قال الله تعم الله الذي خلق سبع سموات طباقا ومن الارض مثلهن فمنهم من زعم
انها سبع طبقات على الانخفاض والارتفاع كدرج المراقي وعن ابن عباس انها سبع تفرق
بينهن البحار وقال في مجمع البيان واما الارضون فقال قوم انها سبع ارضين طباقا بعضها
فوق بعض كالسموات لانها لو كانت مصمتة لكانت ارضا واحدة وفي كل ارض خلق خلقهم الله تعم
كما شاء وروى ابو صالح عن ابن عباس انها سبع ارضين ليس بعضها فوق بعض تفرق بينهن
البحار وتظل جميعهن السماء انتهى وقال بعضهم انها سبع على المجاورة وافتراق الاقاليم فالارضون
السبع هي الاقاليم السبعة وهذا يناسب مذاق الحكماء والمتكلمين القائلين بان
الارض ثلث طبقات الطبقة الصرفة والطينية والمسكن المواليد هذا بحسب الظاهر والتفسير واما
بحسب الباطن والتاويل فالارضون السبع هي السموات السبع المادية لان عالم المادة كلها ارضي
واما العناصر التي في جوف فلك القمر فلا يعبأ بها وكلها بما هي اجسام وجسمانيات تمثيل
الديدان او حجر المثانة ولذا القدماء كانوا يطلقون العالم ويعنون به السماء الاعلى والسموات
هي العوالم العلوية يا من يسبح الرعد بحمده سنذكر معنى تسبيح الجمادات والنباتات وغيرها
انشاء الله والرعد صوت يسمع من السحاب وسببه تمزق السحاب عند تطفل الادخنة المحتبسة
فيه وقيل سببه اصطكاك اجزاء السحاب اذا ساقتها الريح يا من لا يعتدي على اهل مملكته
اي لا يظلم عليهم كيف وهو اعدل العادلين وضع كل شيء في موضعه واعطى كل ذي حق حقه
فكلما

فكلما استعد شيء عينه الثابت وسئل بلسان استعداده وصل اليه فواحد اعطاه المملكة وواحدا
اعطاه الراحة والصحة وواحدا اعطاه العلم والمعرفة والاثار التي يترتب على الحديد لا يترتب
على الذهب وبالعكس والتقويم في الالف مطلوب والتعويج في الدال مرغوب جهان چون
خط و خال و چشم و ابروست که هر چیزی بجای خویش نیکوست اگر بینک و بدی بینی
مرنج دم که هم ابلیس میباید هم آدم فالسؤال بانه لم اعطى الالف الاستقامة والدال الانحنا
باطل من اصله لان الاستقامة ذاتية للالف وبدونها لا يبقى الالف الفا ولو انت فرضتها الفا
بدون الاستقامة وكذا الانحناء ذاتي للدال وبدونه لا يبقى الدال دالا وانت فرضتها دالا
بدونه وان جعلت الشيء العام ما يعطي الاستقامة او الانحناء هذا من باب خلط الذهن
والخارج لانه في الذهن فقط وليس في الخارج شيئا خاصا حتى يسئل ان اي شيء يليق به
من الاستقامة والانحناء وكذا اذا قيل لم جعل شيئا خاصا من الاشياء الفا وشيئا دالا فغرض
السائل شيئين مما ثلين والحال انه لم يكن شيء ولم يكن الفا ثم جعل الفا ولا شيء ولم يكن دالا
ثم جعل دالا والحاصل ان الذاتي غير معلل والجعل المركب في الذاتيات باطل وفي العرضيات
وان كان جائزا لكن كل العرضيات ذاتي بالنسبة الى الهوية وان كان عرضيا للماهية النوعية فبعد
تعيين الموضوع ينقطع السؤال والحاصل ان كل شيء يظهر في الوجود على طبق ما كان في عينه
الثابت كما هو طريقة العرفاء والشامخين قال صدر المتالهين قس ان الله عز وجل لا يولي احدا
الامانة لا طبعا وارادة وهذا عدل منه ورحمة وقد ورد ان الله تعم خلق كلهم في ظلمة ثم
قال لهم ليتخير كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها وهو قوله خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال رب
اخلقني خلقا فيها ابعد ما يكون في التناسب واوغله في التنافر حتى لا يكون مثلي في القبح والبعد
عن الاعتدال احد ومنهم من قال خلاف ذلك وكل منهما احب لنفسه التفرد فان حب التفرد ذاتية
فطرة الله السارية في كل الامم التي تقوم بها وجود كل شيء نحوا الله كلا على ما اختاره لنفسه فحت
كل منكر معروف وقبل كل لعنة رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل شيء فان الله يولي كل ما تولي ٢
ويصليه جهنم وساءت مصيرا فان شك في ذلك شاك فليتل قوله تعم انا عرضنا الامانة على السموات

وهو قوله تعم ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى نوله ما تولى

والارض والجبال فابين ان يحملنها الاية ليعلم ان الله تعم لا يحمل احدا شيئا قهرا وقسرا بل بمرضيه
او كلا فان تولاه ولاه والا فلا وهذا من رحمة الله وعدله لا يولي ليس تولي اشيء ما تولاه
عدلا حتى لا يكون ذلك التولي عن رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر
بالنسبة اليه وضرر لجهله وسفاهته فالعدل والشفقة عليه منعه اياه لانا نقول هذا
والتوجيه الذي كلا منا فيه امر ذاتي لا يحكم عليه بالخير والشر بل هو قبلهما لان ما يختاره السفيه
انما يعد شرا بالقياس اليه لانه مناف لذاته بعد وجوده فلذاته اقتضاء اول متعلق بنقيض
هذه السفاهة فذلك هو الذي وجب ان يسمى ذلك شرا بالقياس اليه واما الاقتضاء الاول
الذي كلا منا فيه فلا يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن مثله اقتضاء يكون هذا خلافه فيوصف بانه
شر بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيرا لان الخير لشيء ليس الا ما يقتضيه ذاته والتولي الذي
كلا منا فيه هو الاستدعاء الذاتي الاولي والسؤال الوجودي الفطري الذي يسئل الذات
المطيعة السامعة لقوله كن وقوله كن ليس امرا قسرا وقهرا لان الله عز وجل غني عن العالمين فكانه
قال لها ان اذن لي ان ادخل في عدلك وهو الوجود فقال الله تعم كن فان قيل اين المعدوم
حتى يسئل بها فالجواب ان لكل موجود قبل وجوده الظهوري اطوار من الكون والاشيا
مواطن ومكان اسانه الى بعضها بقوله ان الله خلق الخلق في ظلمة ولعلها المشار اليها
بالنون والنون الدواة والدواة مجمع السواد والمداد والله اعلم باسراره نعم ذلك الخلق
وهو المعبر عنه بالشيئية دون الوجود ليس عن سؤال منهم ولا بامر يلقيه اليهم هو بحسب صفة
٢ واسمائه متى الاشياء انما هي بحسب الصفة لا بحسب الفعل وصفات الله لا تعلل هذا كلامه
اختصارا فتامل فيه تحقيقا انيق سبحانك يا غافر الخطايا يا كاشف البلايا الكشف الاظهار
ويجيء بمعنى الرفع ايض والاول هنا اولى ليكون مناسبا مع دافع البلايا وهو مدح لان
البلاء للولاء وفي الدعاء الحمد لله على بلائك كما نشكر على الائك او معناه رافع العطاء عن وجه البلاء
حتى ظهر لاهله انه رحمة ونعم ما قال المولوي هر بلا کز دوست آید رحمت است ان بلا را تو مبین
صد شتاب است اي بلاهاي تو آرام دلم حاصل اندر تو شد کام دلم نالم و ترسم که او باور کند
دو

كما هو بحسب نفس وجوده وجود
موجد الموجودات و نظم الهو
فتشبئة الاشياء ؟

ونترجم جودها كثر كند يا منتهى الرجايا الرجاء الممدوح رجاء رحمة الله وتوقعها من العمل
الصالح المعد لحصولها وترك الانهماك في المعاصي المفوت لهذا الاستعداد والرجاء المذموم
الذي هو بالحقيقة حمق وغرور هو توقع الرحمة من دون الاعمال الصالحة والاجتناب
عن السيئات ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة
الله ومقابل الرجاء قنوط ويأس لا تقنطوا من رحمة الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون وان مسه الشر فيؤس قنوط وفي دعاء ابي حمزة الهي لو قرنتني بالاصفاد ومنعتني
سيبك من بين الاشهاد ودللت على فضائحي عيون العباد وامرت بي الى النار وحلت بيني
وبين الابرار ما قطعت رجائي منك وما صرفت وجه تاميلي للعفو عنك ولا خرج حبك عن
قلبي انا لا انسى اياديك عندي وسترك علي في دار الدنيا وينبغي تعادل الرجاء والخوف بحيث
لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وفي الحديث خف الله خوفا ترى انك لو اتيته
بحسنات اهل الارض لم يقبلها منك وارج الله رجاء ترى انك لو اتيته بسيئات اهل
الارض غفرها لك قال شيخنا البهائي رحمه الله في الاربعين نقل الغزالي في الاحياء عن
الامام ابي جعفر محمد بن علي الباقر عم انه كان يقول لاصحابه انتم اهل العراق تقولون ان ارجى
اية في كتاب الله عز وجل قوله تعم قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة
الله ونحن اهل البيت نقول ارجى اية في كتاب الله قوله سبحانه ولسوف يعطيك ربك فترضى
ارادوا ان النبي صلعم لا يرضى وواحد من امته في النار وفي الصافي في الحديث ارجى اية في كتاب الله
قوله تعم وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقال الشيخ ابو علي الطبرسي
رحمه الله في مجمع البيان في تفسير هذه الاية روي عن علي عم انه قال قال رسول الله صلعم خير اية في
كتاب الله هذه الاية يا علي ما من خدش عود ولا نكبة قدم الا بذنب وما عفى الله عنه في الدنيا
فهو اكرم من ان يعود فيه وما عاقب عليه في الدنيا فهو اعدل من ان يثني على عبده وقال اهل
التحقيق ان ذلك خاص وان خرج مخرج العموم لما يلحق من مصائب الاطفال والمجانين ومن
لا ذنب له من الانبياء والمؤمنين والائمة يمتحنون بالمصائب وان كانوا معصومين من الذنوب

لما يحصل لهم على الصبر عليها من الثواب انتهى اقول التحقيق ان الاية من باب التخصيص لا التخصص
بالنسبة الى الانبياء والائمة اذ لا مصيبة بالنسبة اليهم كما ذكرنا في البلايا يا مجزل العطايا
مجزل اسم فاعل اجزل من جزل كفرح الكرم بمعنى عظم يا واهب الهدايا الهبة فيه نعم كالكرم
قدم بيان معناه بما لا مزيد عليه فتذكر يا ذارئ البرايا جمع البرية اى الخلق من البرى بمعنى
التراب يا قاضى المنايا من القضاء بمعنى الحتم وقضاء المنية على النفوس ايصالها الى غايتها
الذاتية واستكمالها لانها محركاتها الجوهرية الى غاياتها العرضية اذ لو بقيت اشخاص الناس
والحيوانات بلا نهاية لكان السابقون قد افنوا المادة التى منها التكون فلم يبق لنا مادة
يمكن ان يوجد ونتكون منها ولو بقيت لنا مادة لم يبق لنا مكان وقد تنقى وان قلنا يبقى
نحن والذين بعدنا على العدم دائما ويبقى الاولون على الوجود ابدا فذلك مناف للحكمة
اذ ليسوا اولى بدوام الوجود او لخصا بل العلم يقتضى ان يكون للكل حظ من الوجود فوجب
ان يموت السابق ليكون لوجود اللاحق امكان والسبب الطبيعى الذى جعله الجاعل الحق
للموت وقوتنا الغاذية فانها قوة جسمانية متناهية التاثير والقوى الفلكية وان كانت
جسمانية لكنها لما ينبع عليها من نور العقل المفارق تكون قوية على الافعال الغير المتناهية
وهذه الابدان العنصرية لكونها مركبة من الاضداد يمتنع فيها ذلك وقد نقل عن سقراط ان فعل
الحرارة الغريزية فى المنى اذا وقع فى الرحم يشبه فعل حرارة التنور فى الرغيف الذى
يلتصق به فان حرارته تفعل فى ظاهره حتى يجد شيئا كالقشر ثم يعمل فى الباطن من تلك
القشرة وتشويه حتى يحصل النضج وكذا الحرارة التى فى المنى يجعل له اولا قشرا ثم يفشو تلك الحرارة
بحسب مقدار بدن المولود وتنبسط فيه حسب انبساطه فى الطول والعرض والعمق فما كانت الرطوبة
فى جوهره قليلة استكملت صورته بفعل المصورة فى ستة اشهر وما كانت الرطوبة فى جوهره
وافرة تمت الصورة فى زمان اكثر حتى يبلغ زمان الحمل فى الكثرة حسب زيادة الرطوبة الى ثلاث
او اربعة ايام فالمولود يولد والرطوبة غالبة عليه ولذلك لا يقدر على الانتصاب والانبعاث
فى الحركات ثم لا يزال الحرارة الغريزية التى جعلها البارى مركوزة فيه عاملة فى تخفيف رطوبات

الاعضا

الاعضاء ويلين بدنه ويقوى فيقدر على الحبو للقعود فيجلس ثم للانبعاث من غير انتصاب ثم
للقيام للمشى على حسب تقليل الرطوبات ومن هذا الباب يتفاوت اوقات المشى فى الاطفال
وهكذا يفعل الحرارة الغريزية فى بدن الحيوان الى ان يفنى رطوبته بالكلية فتنطفى الحرارة
لانتفاء ما يقوم به فيحصل الموت فسبب الموت بعينه سبب الحيوة وذلك لانه لولم يكن
الحرارة غالبة على الرطوبة لم يحصل الحيوة ثم لزم من غلبة الحرارة على الرطوبة فناء الرطوبة
ومن فناء الرطوبة فناء الحرارة وكان تقدير الله سبحانه الحرارة بحيث تستولى على الرطوبة
سببا للحيوة اولا وللموت ثانيا هذا ما نقل عنه ويعين الحرارة الغريزية على التجفيف الحرارات
السماوية والحرارات الاسطقسية الغريبة والحركات البدنية والنفسانية هذه مع ضعف
القوى لكبر السن يوجب الموت وما قيل فى الفارسية جان وصد دحيل كرد كفتم كه
كفا چكنم خانه فرو مى آيد انما هو بالنظر الى هذه الاسباب الطبيعية واما بالنظر الى الاسباب
الالهية والوصول الى الغايات فلما كانت النفس قاصدة للرحيل الى موطنها الاصلى انما
تعلقت فاقطعت عروق شجرها الطيبة من هذه الارض الخبيثة فما تعب زمان بالها
الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه لا جرم تبقى ارض مملكته مهملا فخربت ان قيل ان
كان الامر كما قلتم فلم نراها ترضى بالموت وتشتغل بتدبير البدن اكثر من اول الامر قلنا اصل
الرضا للوهم لا للنفس الناطقة واهمال امر البدن وقلة الاشتغال بتدبيره فطرى طبيعى
اختيارى وهمى وخيالى كالمختارين الفاعلين بالقصد الزايد وقد تضمنت فى الايام الخالية هذه
المضامين العالية فى ابيات الفارسية فى الامام الهمام والشجاع الضرغام القائل انا ابن
ابى طالب انس بالموت من الطفل بثدى امه الناطق يا حارهمدان من يمت يرنى
وهى هذه طفلى است جان ومهد تنا وقرارگاه چون گشت راه رو فكند مسكن بكوفى
درتنكناى مضيق بود چه انقصود برود سوى قصور چو شد طاير شرف انكشت
بين كه چه جرم شد وكنشت شعله ور بس در صفات نار شد ان نور مكتنف ذا غار كان
جانب جان همى رويم مرا ابلس بد نفس نه جان است صد شعف اسرار جان كند

روى رانك ملك تن بيند جمال مهر جلال شهجف يا سامع الشكايا جمع شكية بمعنى شكوى
قال فى القاموس امره الى الله شكوى ديبون وشكاة وشكاوة وشكية وشكاية بالكسر
يا باعث البرايا من بعث فلانا من منامه اى اهبه والمراد بالمنام هنا الحيوة التى نخسبه الناس
ينام اذا ماتوا انتبهوا كان الحيوة التى نخشيه نوم ورقاد بالقياس الى الحيوة الاخروية والقيامة
عند الله قال من بعثنا من مرقدنا يا مطلق الاسارى اسراء الابدان والاشخاص عن السجون
والمحابس ومن الاغلال والسلاسل واسراء النفوس والارواح من مضايق الابدان والمواد
واسراء العقول عن اغلال الاوهام واسراء القلوب عن سلاسل التعلقات واسراء الوجودات
عن قيود الماهيات سبحانك يا ذا الحمد والثناء يا ذا الفخر والبهاء يا ذا المجد والسناء كما ان الوجود
المنبسط على هياكل الممكنات وقوابل الماهيات حمده وثناؤه جل ثناؤه كانقدم كل فخره وبهاؤه
ومجده وسناؤه كحمده وثناؤه وغيرها مما يتجلى وبهاؤه بذاته لذاته جل مجده واما معانيها اللغوية
فالفخر هو التمدح بالخصال والبهاء الحسن والمجد الشرف والسناء ضوء البرق فاذا راعينا
مناسبة المعنى اللغوى فى السناء لا نجعله بمعنى مطلق النور بل نجعله عبارة عن البوارق واللوايح
واللوامع السانحة من عند المرغبة للسلاك اليه من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب
الى ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتانى مشيا اتيته هرولة وقال البارقة فى اصطلاحهم لايحة ترد
من الجناب الاقدس وينطفى سريعا وهى من اوايل الكشف ومباديه واللايحة ما يلوح عن نور
التجلى ثم يروح ويسمى خطرة ايضا واللوامع انوار ساطعة لاهل البدايات من ارباب النفوس الضعيفة
الطاهرة فينعكس من الخيال الى الحس المشترك فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فيترائى لهم انوار كانوار
الشهب والقمر فيضئ ما حولهم وهى اما من غلبة انوار القهر والوعيد فيضرب الى الحمرة واما من
غلبة انوار اللطف والوعد فيضرب الى الخضرة والفقوع قال الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردى
فى حكمة الاشراق واخوان التجريد يشرق عليهم انوار ولها اصناف نور بارق يرد على اهل البداية
يلمع وينطوى كلمعة بارق لذيذ ويرد على غيرهم ايضا نور بارق اعظم منه واشبه منه بالبرق الا انه
برقه هايل وربما يسمع معه صوت كصوت رعد او دوى فى الدماغ نور وارد لذيذ يشبه

ورود

ورود ماء حار على الراس نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر فى الدماغ نور
لذيذ جدا لا يشبه البرق بل يصحبه لطيفة حلوة يتحرك بقوة المحبة نور محرق يتحرك من تحريك الفوق
الغريبة وقد يحصل من سماع طبول وابواق وامور هايلة للمبتدى نور لامع فى خطفة عظيمة
يظهر مشاهدة وابصارا اظهر من الشمس فيه لذة مغرقة نور براق لذيذ جدا يتخيل كانه متعلق
بشعر الراس زمانا طويلا نور سانح مع قبضة متتالية اى كانها قبضت شعر راسه وجره
شديدا ويولمه الما لذيذا نور مع قبضة اى كانها متمكنة فى الدماغ نور يشرق من النفس
على جميع الروح النفسانى فيظهر كانه تدرع بالبدن شئ ويكاد تبطل يعنى جميع البدن صورة
نورية وهو لذيذ جدا اس مبدءه فى صولة وعند مبدءه يتخيل الانسان كان شيئا ينهدم
نور سانح يسلب النفس وتبين معلقة محضة منها يشاهد تجردها عن الجهات نور يتخيل معه
ثقل لا يكاد يطاق نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله وهذه كلها اشراقات
على النور المدبر فينعكس الى الهيكل والى الروح النفسانى وهذه غايات المتوسطين وقد
يحملهم هذه الانوار فيمشون على الماء والهواء وقد يصعدون الى السماء مع ابدان فيلتصقون
ببعض السادة العلوية وهذه احكام الاقليم الثامن الذى فيه جابلقا وجابرصا وهورقليا
ذات العجايب واعظم الملكات ملكة موت ينسلخ النور المدبر عن الظلمات البدنية
وان لم يخل عن بقية علاقة مع البدن الا انه يبرز الى عالم النور ويصير معلقا بالانوار القاهرة
ويصير كانه موضوع فى النور المحيط وهذا عزيز جدا حكاه افلاطون عن نفسه وهرمس وكبار
الحكماء وصاحب هذه الشريعة وجماعة من المنسلخين عن النواسيت ولا نجح الادوار عن هذه
الامور وكل شئ عنده بمقدار ومن لم يشاهد فى نفسه هذه المقامات فلا يعترض على اساطين
الحكمة فان ذلك نقص وجهل وقصور ومن عبد الله على الاخلاص وغاب عن الظلمات و
رفض مشاعرها شاهد ما لا يشاهد غيره انتهى ونقول هذا خبر الحق بهم عن مقام صاحب الشريعة
بقوله ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى واخبر هو عن مقامه بقوله لى مع الله وقت
بل الثابت بالبرهان العقلى والدليل النقلى ان مقامه اعلى المقامات ومرتبته بعد الحق فى

لكن كون السنا بمعنى الضوء انما هو اذا كان مقصورا واما اذا كان ممدودا كان بمعنى الرفعة والشرف كما وقع في شرح ابن الناظم على الالفية وهو المناسب لارداف للمجد هنا و السناء بمعنى الضوء هو الانسب عا بالى اعني قديم السناء فاشرحناه به الى السبب ٢

الفصل النهايات كما قال بعثت لاتمم مكارم الاخلاق بل هو المعطي لكل ذي مقام مقامه بامر الله والموصل الى كل ذي حق حقه باذن الحق المطلق كما قال ص آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة ٢ يا ذا العهد والوفا عهده الاول وميثاقه السابق في عالم الذر الاول وهو عالم اللاهوت ومرتبة الاسماء والصفات الملزومة الاعيان الثابتة والثاني في عالم الذر الثاني وهو عالم الجبروت وعالم العقول النورية والثالث في الذر الثالث وهو عالم الملكوت بالمعنى الاخص كلاحقه وعالم النفوس الكلية والرابع في الذر الرابع وهو عالم المثل المعلقة وفي جميع هذه المراتب كنت انت وامثالك وجميع ما يجيالك مقرين بالربوبية والوحدانية لان وجود الموجودات هنالك بتبعية طلوع الوجود الواحد الاحد وظهورها بانوار الحق الصمد لا بوجودات انفسها كما في هذا العالم الذي نسوا ذلك الاقرار فان كلا منهم هيهنا صار مالكا لوجود وانيته وصاحب استقلال وانانية وناقضا للعهود ومشركا بمعبودهم ولم يوفوا بما عاهدوا وهو سبحانه وفي بما عهد واتى بما هي لوازم الربوبية يا ذا العفو والرضا العفو هو التجاوز عن الذنب والمغفرة ابلغ منه لانها لما كانت لغة الستر فيلزمه التجاوز بخلاف التجاوز او المحو الذي هو معنى العفو لغة كقولهم عفى الرسم اي انمحى فلا يلزمه الستر لبقاء الاثر في العفو كانه يغطي على الذنب لئلا يطلع عليه احد فلا يخجل صاحبه ولذا يستعمل العفو في العبد المخلوق كثيرا بخلافها يا ذا المن والعطاء يا ذا الفضل والقضا رأيت الفصل بالصاد المعجمة وهو لا يناسب القضا كما ناسب الامتنان في ذا الفضل والامتنان فالمناسب هو الصاد المهملة ووجه تناسب القضا بمعنى الحكم بمعنى انه تعالى فاصل بين الحق والباطل فهو حاكم عدل كما يقال لكلامه المجيد فصل الخطاب بهذا المعنى انه لقول فصل وما هو بالهزل كما في دعاء ليلة العرفة وليالي الجمعة المذكور في زاد المعاد للعلامة المجلسي ره واسئلك بحق القرآن العظيم وبحق محمد خاتم النبيين ص وبحق ابراهيم وبحق فصلك يوم القضاء والمراد بخاتم الاولياء علي ع كما ان المراد بالموازين بعده اولاده الطاهرين ويناسب القضا مقابل القدر ايضا والقضا كما سنفصل فيما بعد وجود جميع الموجودات مجملة على الوجه الكلي في العالم العقلي والقدر وجود صور الموجودات منفصلة في العالم النفسي السماوي وعلى الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها

الخارجية

الخارجية فالمراد بالفصل القدر فان قلت فالمناسب تقديم القضا في الذكر مطابقا لما في العين قلت كما يطلق القدر في المشهور على المعنى المذكور يطلق كما الفصل على مرتبة الاسماء والصفات الملزومة للاعيان والماهيات لان القدر من التقدير والتعيين وهما ولتعيين حصل اسماؤه ورسومه وسبق تقديره وهندسته وقع صور اسمائه اعني معلوماته المفصلة مفهوما المجملة وجودا واعني بالاجمال بساطة الوجود فالقدر بهذا المعنى مقدم على القضا ولهذا قدم الفصل ولما القضاء المتأخر عن القدر في بعض الاخبار كما في الكافي سئل العالم كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضا الحديث وفيه عن ابي الحسن الرضا ع يا يونس تعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين وفيه عن ابي عبد الله ع لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر ومنه بمعنى الحكم والايجاب ثم المراد بالامضاء هو الايجاد في الخارج والمراد بالاذن في الحديث الاخير هو الامضاء في الاول والمراد بالكتاب نقشه في اللوح ونحوه عليها وبالاجل تعيين الوقت واما ما في الخصال عن ابي الحسن الاول ع قال لا يكون شيء في السموات والارض الا بسبعة بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن قال غير هذا فقد كذب على الله ورد على الله عز وجل فيؤيد ما قلنا لا من ان اول مراتب القدر مرتبة الاسماء والصفات الملزومة للمهيات والاعيان اذ القدر بهذا المعنى يمكن تقدمه على المشية والارادة الفعليتين فان الفيض المقدس الذي هو المشية والارادة بهذا المعنى مرتبته بعد مرتبة الفيض الاقدس الذي هو في مرتبة الاسماء والصفات ان قلت فالقضاء المقدم على القدر بهذا المعنى ما هو قلت كما ان بعض مراتب القدر هذه المرتبة التي فيها كل بعض مراتب القضاء مرتبة هي اول المراتب واسبق السوابق وهي علمه العنائي بالنظام الاحسن قبل الايجاد الذي هو منشأه اعني علمه الكمالي الذي هو عين ذاته البسيطة التي هي كل الخيرات بنحو اعلى

واشد كما قال السيد المحقق الداماد س في القبسات بعد ذكر مراتب القضاء والقدر فاذن اخيرة المراتب هي القدر المتمحض الذي هو ليس بقضاء اصلا لكونه التفصيل المحض الذي لا تفصيل في الوجود بعده وهو وجود المكونات الزمانية الحادثة في ان منها على التدريج والتعاقب والتقضي والتجدد على حسب الاستعدادات التي يجيء المتعاقبة الحصول في امتداد الزمان من تلقاء الاسباب المترتبة المتأدية اليها والمرتبة العقلية الوجودية الاجمالية من القضاء الالهي بحسب الفطرة في حاق الاعيان هي القضاء المحض الوجودي الذي ليس بقدر بالنسبة الى قضاء وجودي قبله اصلا لكونه الاجمال الذي لا اجمال في الاعيان قبله وان كان هو قدرا بالقياس الى القضاء العلمي بحسب الجمع في علم الله التام المحيط بكل شيء من جهة علمه بذاته الاحدية المتقدم على سائر مراتب القضاء والقدر تقدما ذاتيا في المرتبة وتقدما سرمديا انفكاكيا في الوجود فهذا القضاء الوجودي الاجمالي الاول بعد القضاء الاول العلمي هو الكتاب اللائح الى اخر كلامه س يا ذا العز والبقاء بقاء سرمديا اعلى من البقاء الدهري والزماني يا ذا الجود والسخاء جوده وسخاوه كلكرمه سبحانه في نفي العوض والغرض عنها وان مصداقها الوجود المنبسط لكن الجود احض من الكرم في الاصطلاح كما فرق المحقق الطوسي س في شرح الاشارات عند قول الشيخ العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه اكبر من ان تجرحها زلة البشر ونساء وكيف لا وسره مشغول بالحق فقال س الكرم اما بذل نفع لا يجب بذله او بكف ضرر لا يجب كفه والاول يكون اما بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما يجري مجراه وهو الجود وهما وجوديان والثاني يكون اما مع القدرة على الاضرار وهو الصفح والعفو واما لا مع القدرة وهو نسيان الاحقاد وهما عدميان والعارف موصوف بالجميع كما ذكره الشيخ وذكر هذا انتهى والسخاوة ليست بمنابتها فيستعمل في الانسان كثيرا بمعنى سخاوة النفس وهي الحالة المتوسطة بين التبذير والتقتير كما قال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولعلها لم يشتق منها اسمه تعالى يا ذا الالاء والنعماء الالاء واحدها الى والى سبحانك اللهم اني اسئلك بسملك يا مانع يا مانع العقول عن البلوغ الى كنه معرفته فكلما ارادت الوصول رجعت كليلة حسيرة صفر الكف يا دافع كل نقمة وبلية يا رافع كل دعاء الى الله رتبة العلية يا صانع

وقيل المانع هو الذي يمنع عن اهل طاعته ...

ظاهر

الصنع

الصنع المصدري ايجاد شيء مسبوق بالعدم ويطلق الصنع كثيرا في عرف اهل الحقيقة على الوجود المنبسط يا دافع لكون الوجود المنبسط الذي هو فيضه واشراقه الذي يجلبه كل شيء ويطلبه كل حي وليس علة الا هو مدا وبها او يكشف عن المهيات مسا وبها وللملايمة بها نعزبه على تملة منقبض خوفا من ان تأخذ منها الذي بها او هربا من العدم واعلم ان ما يترتب على فعل ان كان باعثا للفاعل على صدور ذلك الفعل منه يسمى غرضا وعلة غائية والا يسمى فائدة ومعرفة منفعة وغاية وافعاله تعالى معللة بالاغراض وان اشتملت على غايات ومنافع لا تحصى يا سامع يا جامع لما كان هو تعالى بسيطة الحقيقة كان جامعا لكل كمال وجودي ومن لطايف هذا الاسم ان روحه وعدده الذي هو مائة واربعة عشر مطابق لعدد وجود اعني بنيه وبيانه كما ان الكتاب الجامع التدويني مائة واربعة عشر سورة ففي تطابق الجامع والوجود اشارة الى ما حقق من جامعية الوجود للعلم والقدرة والحيوة وغيرها من الكمالات بل عينيته لها ثم من اللطايف ان العدم الذي هو رفع الوجود ومقابله والقيد الذي هو المهية التي هي برزخ بينهما كل منهما ايضا مائة واربعة عشر وفي هذا اشارة الى ان المهيات لما كانت اعتبارية لا حكم لها على حيالها وكذا العدم لامتناع انتزاعه الا الوجود كما ان كل وجود عدم لوجود اخر ولا معنى الا هو واشارة ايضا الى ان الاعدام بازاء القيود ولا بد من فنائها ثم هذا العدد صورته الرقمية ستة فاذا سقطت منه بقي مائة وثمانية وهو عدد اسم الحق وفي هذا ايماء لطيف الى ان صور القيود اذا ذهبت ومحقت لم يبق في دار الوجود غير الحق ديار ثم صورة هذا العدد تسعة وهي معنى اطوار آدم حيث ان عدد آدم خمسة واربعون وجمع واحد الى تسعة ايضا هذا العدد وهو عدد مساحة المثلث المتعلق بآدم كما ان ظلمه عدوهم يا شافع حيث لا تشفيع غيره وقد ورد ان اخر من يشفع هو ارحم الراحمين يا واسع وسعت رحمته كل شيء كما ان اسمه تعالى المانع اشارة الى جهة الضيق والغيبة المطلقة كذا اسمه تعالى الواسع عبارة عن جهة السعة والظهور المطلق والاول مرتبة الخفا والثاني مقام المعروفية المشار اليهما في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي

اعرف وما فى القران الكريم من امثال قوله تعالى ولا يحيطون به علما رمونا الى الاول وامثال قوله
ايما تولوا فثم وجه الله سبحانه وعلى الثانى ومن نقيضه الاحاديث الشريفة من امثال قوله
احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وقوله كلا ميين تموه باو هام الحديث دليل جيد
نظائر قوله لو دليتم الى الارض السفلى لهبط على الله وقوله ما رايت شيئا الا ورايت الله
فيه ولهذا قال على عليه السلام اعبد ربا لم اره ولو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فبالاعتبار الاول
لا يعلم ما هو الا هو وبالاعتبار الثانى لا يعرف الا هو فان قرع سمعك ما ترنم به عندليب
حديقة التقديس من قوله تبارك وارت ذاتك تحجب فليس يعرف الا الله ما الله فقرن
اصدح بملغز حمامة التانيس فى حرم كعبة الوداد من قوله لا تقل دارها بشرقى نجد
كل نجد للعامرية دار ولها منزل على كل ماء وعلى كل دمنة اثار ما موسع اى معطى السعة
لمن يشاء سبحانك يا صانع كل مصنوع لا كصانع يكون محتاجا الى غيره كمادة صنعه
والالات الصناعية وغيرها بل كصانع يكون مادة صنعه والاثر من نفسه بوجه بعيد فغيره
معد لصنع بعض المصنوعات لا صانع بالحقيقة لكل الا هو يا خالق كل مخلوق اى معطى
كما لهم الاول يا رازق كل مرزوق اى معطى كمالهم الثانى يا مالك كل مملوك لان لحقيقة
ذات كل شئ والكل فانيه من لديه وبيده ملكوت كل شئ يا كاشف كل مكروب من
الكشف بمعنى دفع شئ عما يواريه ويغطيه ففيه استعارة والكرب الحزن ياخذ بالنفس وقد
كربه الغم كربه فهو مكروب وكريب ثم انه من باب حذف المضاف اى كرب كل مكروب
يا فارج كل مهموم اى همه ويحتمل فى الموضعين عدم الحذف بان يكون المراد نفس
العنوان اى المكروب من حيث هو مكروب والمهموم من حيث هو مهموم ولا سيما ان
عند ارباب المعقول قد تقرر بانه لا يعتبر الذات فى المشتق يا راحم كل مرحوم المراد بكل مرحوم
المهيات المرحومة بالرحمة الواسعة التى هى فيض الوجود يا ناصر كل مخذول حذله وصنعه
عن الوجود فاتوك نصرته اى يا ناصر كل من ترك الخلق نصرته يا ساتر كل معيوب
حتى الدقائق الامكانية باستاره مغفرته ورحمته الوجوبية يا ملجأ كل مطرود للخلق
ياعدتي

العدة ما اعدته لحوادث الدهر من المال والسلاح
ياعدتي عند شدتي اذا كان الداعى فى مقام الانس ويرى انا المدعو جل ذكره ارحم من الاب
الرحيم واشفق من الام الشفيق بادعى ما اضافته الى نفسه مثل عدتى امثرها مفتخرا بها يا رجائى عند
مصيبتى يا مونسي عند وحشتى للانس مراتب فى البدايات الانس بالطاعات وفى النهايات
الانس بالتجليات الاسمائية فى المرتبة الواحدية والانس بنور جمال الذات المشرق من وراء
حجب الصفات يا صاحبي عند غربتى للغربة مراتب كالذهاب عن المالوفات والاغتراب
عن العادات والانقطاع عن متاع الدنيا والانفراد بالعزلة والخلوة مع الحق عن الخلق وايثار
المحبوب بالهجرة اليه عشقا والاعراض عما سواه بالتجافى عنه بغضا ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله
ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الى ان ينتهى الى الاغتراب عن الخليقة للانغماس
بو يسمى فى الحقيقة فليس وراء عبادان قرية فعند ذلك يصاحب المحق هذا الغريب من مات غريبا
مات شهيدا اى مشاهدا للحق يا وليى عند نعمتى الولى هنا بمعنى الصاحب فى نعمتى اولى النعم والمضاف
فى نعمتى محذوف كما لا يخفى ولم يذكر لان احسن السجع ما تساوت قراينه كقوله تعم فى سدر مخضود
وطلح منضود وظل ممدود فيشتمل عليه كاشتمال الفقرات السابقة على الطباق من حيث الجمع
بين الانس والوحشة والصحابة والغربة والجناس اللاحق كما فى العدة والشدة وكذا فى الفقرة
السابقة ويحتمل ان لا يكون النعمة بمعنى ما انعم به بل بمعنى الخفض والدعة والمسرة فح لا يحتاج
الى الحذف يا غياثى عند كربتى اى مغيثى عند حزنى يا دليلى عند حيرتى كالحيرة بين الجبر
والتفويض والتردد بين الخوف والرجاء وكالحيرة بين التجلى والاستتار حيث ان وجود الحق فى
مكمن الخفاء لم يظهر ولا يظهر ابدا والمهيات فى مرتبة الاستواء لم تشم رائحة الوجود فلا ثم دائما
لمن الظاهر فى دار الوجود والحيرة بين الفناء والبقاء اينك حيث لا وجود لعينك وطا الحكم وحكما
من ربط القرع على رحله لئلا يفقد نفسه فى ازدحام الناس وفك غيره حين نوم وربطه على
رحل نفسه معروفة يا غنائى عند افتقارى للفقر مراتب كترك الدنيا ضبطا وطلبا وتجريد
النفس من التعلق بها والذهول عنها وعن تركها ذكرا وتصورا ووجودا وعدما وحسنا و
قبحا الى ان ينتهى الى الطمس فى نور الاحدية بالكلية حتى لا يرى حول وقوة الا لنفسه ولا حال

ولا مقام ولا وجود ولا فعل ولا عطاء الا من فضل الله ويرجع الى عدمه الاصلى بحكم السبق الازلى ولذا قال
العارفون بالله ان الفقير لا يحتاج الى شئ وذلك لان الاحتياج من لوازم الوجود والفقير لا وجود له
فعند ذلك يصير غنيا ومن قواعدهم اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده فالبينونة فى قول الداعى يا غنائى
عند افتقارى ومن اسمائه الحسنى فى الفصول الاتية يا كنز الفقراء ولما كان الفقر الكلى الذى يلازمه
الغناء الكلى مخصوصا بنبينا صلى الله عليه واله كما قال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى عن طاعة الله لكنه على دينه اى بان يكون
طاعة الكل طاعته ويكون مظهر الاسم الله الاعظم افتخر به وقال الفقر فخرى وكذا قولهم
الفقر سواد الوجه فى الدارين اشارة الى محو وجه النفس فان لكل شئ وجهين وجها الى الله ووجها
الى النفس فالفقر محو وجه النفس للشئ عن صفحة صحيفة الوجود ومحو وجهه الى الله كما قال سيد
الفقراء والمساكين على امير المؤمنين فى بيان الحقيقة محو الموهوم وصحو المعلوم وقوله
كاد الفقر ان يكون كفرا اشارة الى ان الفقير يكاد ان يتفوه بالشطحيات التى لا تليق بمثله كما قال
ابن الفارض شعر اثبت بيوتا لم تنل من ظهورها وابوابها عن قرع مثلك سدت او يكون
الكفر عبارة عن ستر وجوه الاشياء الى انفسها ولا يابى عن ان يكون الظاهر ايضا عن ضيق المعيشة
مع عدم الصبر مرادا لان الباطن لا يزاحم الظاهر والروح لا ينازع الجسد ومثله قوله عم الفقر
الموت الاكبر وقد ورد عنه ان الفقراء ملوك اهل الجنة والناس كلهم مشتاقة الى الفقراء
وانى قد نظمت ابياتا بالفارسية فى اهل الفقر فى سالف الزمان اذكرها وان لم يليق بهذا الشرح
وان يليق بهم ولكن مثلي كمثل النملة جرها رجل الجراد الى حضرة سليمان وهى ابعة عشر بعدد
ساداتنا المعصومين ولكن نصفها طلبا للاختصار وهى هذه مبين رقع خاكى جيرى
اكر هاست هفت اندجا كستر اذر فقرا جه ملك تن بود اقليم دل فكر وشان اكر جه تاج تمد
با سلطانى فقرا بر اهل فقر مكن فخر جلندى ادر وى ق ببينه لوحش دل هست دفتر فقرا
كند شير فلك دام همچو كاو زمين اكر جه مثل هلال است ببكر فقرا كريت هو است كر عين الحيوة
ظلمت جيست سواد ديده دوران خال معبر فقرا مرا بدولت فقرا ين دليل روشن بس
كه فخر ميكند از فقر سرور فقرا فخر الهدا اسرار بر فرازد وكون هند نام كر او بر اسكندر فقرا
يا ملجأ

يا ملجائى عند اضطرارى فان الانسان اذا انقطع جميع وسائله وانبت تمام حبائله التجأ اليه
بالفطرة وتشبث به بالجبلة ولذا استدل الائمة المعصومون عليهم السلام كثيرا على منكرى الصانع
بالحالات المشاهدة والوقوع فى مظان التهلكة يا معينى عند مفزعى المفزع مصدر ميمى سبحانك
يا علام الغيوب من غيب الغيوب المسمى بالهوية الغيبية والغيب المكنون والغيب المصون
ومن حضرة الغيب المطلق والغيب المضاف القريب من الشهادة المطلقة ومن الغيب المحالى و
الغيب الامكانى يا غفار الذنوب يا ستار العيوب بينهما ترصيع كما ان بين الغيوب والعيوب
جناسا مضارعا وجناسا خطيا يا كاشف الكروب يا مقلب القلوب القلب والروح والنفس
الناطقة واحد عند الحكماء وفى اصطلاحات العرفاء الروح هى اللطيفة الانسانية المجردة وعند
الاطباء الروح هو البخار اللطيف المتولد فى القلب الصنوبرى القابل لقوة الحيوة والحس
والحركة ويسمى هذا البخار فى اصطلاح العرفاء بالنفس والمتوسط بينهما المدرك للكليات
والجزئيات بالقلب فالقلب عند العرفاء جوهر نورانى مجرد يتوسط بين الروح بالمعنى الاول والنفس
والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد وقد مثل فى القران
الحكيم القلب بالزجاجة والكوكب الدرى والروح بالمصباح والنفس بالشجرة الزيتونة
الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا غربية لازدياد رتبة الانسان وبركتها بها ولكونها
ليست من شرق عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم الاجساد الكثيفة والبدن بالمشكوة
هذا على اصطلاحاتهم والشيخ الرئيس فى الاشارات جعل المشكوة اشارة الى العقل الهيولانى
والزجاجة الى العقل بالملكة والمصباح الى العقل بالفعل ونور على نور الى العقل المستفاد
والشجرة الزيتونة الى الفكر وعدم الشرقية والغربية الى عدم الجزئية والبلاهة والزيت الى
الحدس والنار الى العقل الفعال اذا عرفت معنى القلب فاعلم انه تعم مقلب القلوب الصنوبرية
من الاعتدال الى الانحراف ومن الانحراف الى الاعتدال والكافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها
علم الطب وفى الحديث ان جسد ابن ادم لمضغة اذا اصلحت صلح بها الجسد كله واذا فسدت
فسد بها جميع الجسد الا وهى القلب فكذا وهو تعم مقلب القلوب المعنوية من الاعتدال الى الانحراف

وبالعكس فان للانسان ثلث قوى قوة دراكة وقوة شهوية وقوة غضبية فانحراف القوة
الدراكة منها الى جانبي الافراط والتفريط يسمى جربزة وبلاهة واعتدالها حكمة وانحراف القوة
الشهوية الى طرفي الافراط والتفريط يسمى شرها وخمودا واعتدالها عفة وانحراف القوة
الغضبية الى حدي الافراط والتفريط يسمى تهورا وجبنا واعتدالها شجاعة وهذا الاعتدال
هو المسمى بالعدالة وهو الصراط المستقيم الذي هو احد من السيف وادق من الشعر الكامل
بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب الروحاني الذي وضعه اطباء النفوس من العلم الالهي
وعلم الاخلاق وفي كلام امير المؤمنين عليه السلام وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها
بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوايل عللها واذا اعتدل مزاجها وفارق الاضداد فقد شارك
بها السبع الشداد ومن تقليباته نعم القلوب ان الانسان واحد نوعا في هذا العالم كما قال
انما انا بشر مثلكم وسيصير في عالم الاخرة انواعا كثيرة كما قال ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب
باياتنا فهم يوزعون وقال يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم وتحسبهم جميعا و
قلوبهم شتى فان الانسان في هذا العالم بحكم قوله نعم وهديناه النجدين له قابلية ان يصير ملكا
وشيطانا وبهيمة وسبعا بحسب غلبة العلم بالمبدء والمعاد والعمل الصالح او غلبة الجهل المركب
والنكري او الشهوة والغضب فكما ان العناصر مادة الحيوانات في هذا العالم كذلك الملكات
موادها في ذلك العالم الاخرة فهو نعم مقلب القلوب اليها باعتبار ملكاتها واستعداداتها
لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان ومن تقليباته تقلبها في الخواطر
النفسانية والاحاديث الخيالية التي هي ياجوج وماجوج مفسدون في ارض القلوب لا
يصلح الا بسد من عند الله فالانسان بحسب الباطن كالملك والجن يتشكل بالاشكال المختلفة
وان لم يكن بحسب الظاهر مثلهما يا منور القلوب بفتح اعينها كما في الحديث ما من قلب الا وله عينان
فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينيه اللتين هما للقلب ليشاهد بهما الملكوت وافاضة النور عليها
فانه كان ابصار العين التي ليشاهد في عالم الملك لا يتيسر الا برفع الموانع وتحقق الشرايط ومن جملتها
مصادفة نور العين لنور اخر كنور الشمس او القمر او النار كذلك بصيرة القلب لشهود عالم الملكوت

لا يتأتى

لا يتأتى الا برفع العلايق والعوايق وتحقق المقربات والشرايط ومن جملتها اشراق نور اخر عليه
من نور الله لبعض مقربيه كنور العقل الفعال قال بعض اهل المعرفة اول ما يبدو في قلب العارف
ممن يريد الله سعادته نور ثم يصير ذلك النور ضياء ثم يصير شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير قمرا ثم
يصير شمسا فاذا ظهر النور في القلب برد الدنيا في قلبه بما فيها فاذا صار ضياء ترك ما
فارقها فاذا صار شعاعا انقطع منها وزهد فيها فاذا صار نجوما فارق الدنيا ولذاتها
ومحبتها فاذا صار قمرا زهد في الاخرة وما فيها فاذا صار شمسا لا يرى الدنيا وما فيها ولا
الاخرة وما فيها ولا يعرف الا ربه فيكون جسده نورا وقلبه نورا وكلامه نورا واما المحرومون
عن هذه الانوار فهم الذين اشار الله اليهم بقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري
انتهى يا طبيب القلوب التي امرضها علل الاخلاق الرذيلة وداء الجهل بمداواة لتبديلها
للصواب والهامها الذكر اللفظي والقلبي كما في مناجاة خمسة عشرة لسيد الساجدين ع
والهمنا الذكر الخفي واستعملنا بالعمل المرضي فاذا سمه نعم دواء وذكره شفاء والتي اسقمها
حبه الذي لا دواء له الا وصاله اذ المحب لا يتسلى بغير محبوبه ولا يسكن الا اليه وجدانه من طلبني وجدني
من كان لله كان الله له يا انيس القلوب اي كل قلب اما قلوب اصفيائه ومريديه ومن لا انيس
له وذاكريه كما في الاسماء الاثني عشر لا انيس نعم كالطير الذي لا يأوي الى الناس وحيدا
فريدا واما قلوب غيرهم فلان انسها بغيره لاجل ان ذلك الغير ليس خلوا من نوره النافذ
وروحه الشاملة فانه نور المستوحشين في الظلم يا مفرج الهموم يا منفس الغموم نفس تنفيسا
اي فرج تفريجا وفي شرح الاسباب الهم عبارة عن الفكر في مكروه يخاف الانسان حدوثه
ويرجو فواته فيكون مركبا من الخوف والرجاء والغم لا فكر فيه لانه انما يكون فيما مضى سبحانك
اللهم اني اسئلك باسمك يا جليل يا جميل نعم ما قيل جمالك في كل الحقايق ساير و
ليس له الا جلالك ساتر تجليت للاكوان خلف ستورها فنمت بما ضمت عليه الستاير يا وكيل
من وكل الامر اليه فالسالك متوكل في جميع اموره على الله ويرى توفيقه وسيره وسلوكه بحول
الله وقوته ولكن اذا اشتد سلوكه وقويت بصيرته يبلغ الى مقام تحقق ان لا وكيل الا الله فليس

من الامر شيء من يكل اليه ولا ملك له حتى يتخذه وكيلا فالتصرف فيه فيستحيي منه فرارا من سوء الادب
يا كفيل هو الضامن لغة وكلاهما من اسمائه الحسنى وعند الفقهاء الكفالة التعهد بالنفس
فهو نعم يكفل العباد ان يحضر لهم جميع ما يحتاجون في معيشتهم وليستحقون ويوفي حقوقهم منها
يا دليل يدل خلقه على طرق نجاتهم ودلالة الادلاء على الله شعبة من دلالته فهو الدليل
على ذاته كما على غيره وهو المدلول لدلالته كما لغيره وفي دعاء ابي حمزة وانا واثق من دليلي بدلالتك
وساكن من شفيعي الى شفاعتك يا قبيل اما فعيل بمعنى المفعول او مقبول طباع الاشيا
واما فعيل بمعنى الفاعل اي قابل توباتهم ومعاذيرهم واما من قولهم رايته قبلا اي عيانا
لمعاينة نوره الفعلي كما في التوحيد القاضي سعيد القمي من قوله م لا ارى الا وجهك ولا اسمع الا
صوتك واما من قولهم ما يعرف قبيلا من دبير اي ما يعرف من يقبل عليه ممن يدبر عنه لكثرة
ما يقبل على عباده كما في الحديث القدسي الذي ذكرنا من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا الى اخر
الحديث والقبيل ايضا الكفيل والعريف والضامن كما في القاموس يا مديل من الادالة
من الدولة اي انقلاب الزمان ومنه التداول قال نعم وتلك الايام نداولها بين الناس
يا منيل من انالته اي اعطيته والنوال العطا يا مقيل عثرات الخاطئين ومزيلها اما محيل
اما من الاحالة بمعنى التغيير لانه نعم مغير الكل حتى العقول النورية فانها وان ليس لها تغيير
من باب الحركات التي في الاجسام والجسمانيات الا انها تغير من الليس الى الايس ومن الحول
بمعنى السنة يقال حال الحول ثم احاله الله وحال عليه الحول حولا وحئولا اي فمعناه محول الحول
كما في الدعا يا محول الحول والاحوال حول حالنا الى احسن الحال او من حال بين الشيئين اي
حجز بينهما فمعناه موقع الحيلولة بنفسه بين المرء وقلبه موقعها وبين ما يريد او من احال
دحوها صيرها حولا فمعناه يؤل الجاعل الثنويين والمشركين اشراكا جليا وخفيا كما قال المحقق
الطوسي والحكيم القدوسي نصير الدين في رباعي بالفارسية موجود بحق واحد اول باشد
باقي همه موهوم ومخيل باشد هر چيز جز او كه ايد اندر نظرت نقش دومين چشم احول باشد
يعني ماهية كل شيء لكونها اعتبارية غير مجعولة الا بالعرض وكذا وجودها بما هو مستقل مخايل

عن جاعله

عن جاعله ومن حيث وجهه الى نفس الهوية كما في ما يراه الاحول او من الحيلة فمعناه الماكر
قال نعم ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ومكره ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال
مع سوء الادب واظهار خوارق العادات التي من قبيل الاستدراجات سبحانك
يا دليل المتحيرين يا غياث المستغيثين يا صريخ المستصرخين في القاموس الصرخة الصيحة
الشديدة وكغراب الصوت او شديده وتصرخ تكلفه والصارخ المغيث والمستغيث
كالصريخ فيهما يا جار المستجيرين في القاموس المجاور والذي اجرته من ان يظلم والمجير يا
امان الخائفين الخوف له مراتب ففي مقام الخوف الموت قبل التوبة وخوف العقوبة
وفي مقام خوف المكر افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وفي مقام خوف
النقص عن درجة الابرار الى ان ينتهي الى هيبة القهر عند مبادي تجلي الذات وطمس
رسم العبد واعلم انه اذا وصل السالك الى درجة الرضا يبدل خوفه بالامن اولئك لهم
الامن وهم مهتدون الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي مقام الفناء المحض
لا خوف ولا خشية ولا دهش ولا هيبة لان كلها اسام ورسوم لا بد من طمسها ومحقها فقد
هذا هو نعم امان الخائفين ولا امان فيما دونه اذ ما لم يصلوا الى مقام الفنا لم يخلوا عن خوف
او خشية او هيبة يا عون المؤمنين الايمان لغة التصديق وشرعا ايضا هو التصديق
الا انه اختص بالتصديق بالله نعم وبالنبي ص وبما علم مجيئه به ضرورة وله مراتب ادناها
الاقرار باللسان واعلاها شهود القلب بكشف به حقيقة الاشياء على ما هي عليه فيرى ان
الكل من الله والى الله واقتدارا في الباطن يوصل الى مقام كن فيتخطون في المقامات و
يعاينون في انفسهم الكرامات فيصدقون على اتم وجه بالنبوات والولايات من دون
اثبات المعجزات بالاسانيد والروايات كما قيل اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا
عن الحي الذي لا يموت وهؤلاء هم المؤمنون حقا وفيهم ان المؤمن اعز من الكبريت الاحمر
وهم ايضا على اصناف فمنهم السابقون المقربون ومنهم من دونهم بحسب تفاوت سيرهم
وسلوكهم فان السير في الله لا نهاية له وان كان السير الى الله متناهيا ويرفع الله الذين امنوا والذين

والذين اوتوا العلم درجات وبعد المرتبة الادنى من الايمان المرتبة العليا منه وهي التصديق
الجازم التقليدي بما ذكره وابلغها كالاولى حقق الله ما والاموال بعمان كانت مشفوعة
بالعمل الصالح والقلب السليم يحشر صاحبه مع اصحاب اليمين ويثاب على حسب عمله وبعد هذه
المرتبة الايمان بالغيب يعرفون الصانع بعلم من وراء حجاب فيها عرض جميع هذه المراتب
لاهل العلم الى ان ينتهي الى حد العين فيسمى صاحبه عارفا ونهاية العرفان مقام حق اليقين
والفناء المحض ومثال المراتب العلم والمعرفة بالنار كان يصدق بعض الناس بالنار بان
يسمع ان النار شئ يحيل كل شئ يصل اليه شبيها به وكل ما يماسه يحيله الى نفسه وكلما
يوخذ منه لا يتطرق فيه نقصان وله على ما يجاوره اشراق ولمعان هيئة من الاشكال
الصنوبرية وخليفة الانوار العلوية في الانارة وذلك الشئ اسمه النار وهذا بجذاء ايمان
المقلدين الذين يتبعون كابر الدين بلا برهان يقودهم الى علم اليقين وانما اشتبه
على كثير منهم التقليد والتمثين وسموا الظن والتخمين باليقين وربما ترى كثيرا من اهل التقليد من
اصحاب الظن ولا حجة قاطعة ميله يقول ايقاني في المطلب الفلاني بمثابة لو قال قائل
بنقيضه لاقتلته او لاحرقته واخوانه اذا سمعوا ذلك يمدحونه في الحق ويبسطون من اشتداد
ايقانه ويتشطون من استحكام ايمانه وكلهم استسمنوا ذوي ورم ونفخوا من غير ضرم
الم يكن مخالفوهم اشد نكرا عليهم منهم لم يكن النبي الامي ص ولا سيما في اوائل امره حيث كان
حب دين موسى او عيسى الصم في قلب اليهود او النصارى وعبدة الاصنام وراسخا اذا
امرهم بشئ لم يالفوا او نهاهم عن نسكهم نافقوا او استوعروا واستنكفوا حتى سلوا السيوف
من الاغماد واوقدوا نيران الكيد في الاكباد يكادوا يميزوا من الغيظ ويعلق بافئدتهم
حبات حمية احمى من هذا الغيظ ولعلكم لم تسلوا قوله تع حكاية عن قوم شعيب اصلوتك
تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا وغير ذلك من الايات والبينات حتى ترتدوا بالقسطاس المستقيم
ايمانكم مع ايقانهم واني كما قال مولاي الصادق ع لوددت ان اضرب رؤسكم بالسياط حتى
تتفقهوا في الدين وتستنبطوا اصول عقايدكم بالحجج والبراهين كما قال تع قل هاتوا برهانكم ان كنتم

صادقين

صادقين وكان يصدق فيه بعض اخر برؤية الدخان فيحكم بان هناك موجودا هذا اثره وهذا
بمثابة اهل النظر المستدلين عليه تع بالدلائل الانية واولوا المراتب الاخر كمن يصل اليه
حرارة النار او منافع النار او يشاهد نور النار وبه يشاهد الاشياء الاخر ويعاين جرم
النار او يقرب اليه شيئا او يجاوره حتى يصل اليه فينطفى شئ ويفنى بالكلية يا راحم المساكين
المسكين كالفقير فيما تقدم وقال ص اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة
المساكين وفي الفقيه ان الفقراء هم اهل الزمانة اي اهل الافة والابتلاء والمساكين اهل الحاجة
من غير زمانة ويفهم منه ان الفقراء اسوء حالا من المساكين واليه يقول بعض واما السفينة فكانت
لمساكين ولكن روى الكليني في الصح ان الفقير الذي لا يسئل والمسكين الذي هو اجهد منه
الذي يسئل وفي الصح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل انما الصدقات
للفقراء والمساكين قال الفقير لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم ويمكن
حمل الحديثين على ما لا ينافي ما ذكرنا من اسوئية حال الفقير بجعل اجهد من الجهد بمعنى الجد
لا المشقة او من الجهد بمعنى المشقة ولكن مشقة السؤال كما اكتفى في الحديث الثاني بعدم
السؤال ويومئ اليه تقديم الفقراء في اية الزكوة لكونهم اسوء حالا او لفضلهم باعتبار عدم
كما قال تع للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل
اغنياء من التعفف لا يسئلون الناس الحافا يا ملجأ العاصين يا غافر المذنبين يا مجيب دعوة
المضطرين سبحانك يا ذا الجود والاحسان يا ذا الفضل والامتنان في تعقيب هذا الاسم لما
قبله ايماء الى ان جوده واحسانه على الاطلاق بمحض التفضل منه والامتنان لم يسبقه مسئلة
ولا استحقاق بل هو تع مبتدء بالنعم قبل استحقاقها داد حق را قابليت شرط نيست بلكه
شرط قابليت داد اوست وذلك لان الفعل مقدم على القوة بجميع انحاء التقدم اذ لا قوة
حيث لا فعل فما لم يستفض الاشياء والاعيان بالفيض المقدس لم يحصل لها قوة كما انها ما لم يتعرف
في العلم بالفيض الاقدس لم يثبت لها قابلية ولا لسان استعداد وسؤال ولا امتثال لامر الحق
المتعال فالقابليات وان كانت للاشياء ذاتيات لكن ظهورها انما هو بنور منبع الفعليات

يا ذا الامن والامان يا ذا القدس والسبحان اي ذا التجرد والتنزه عن النقايص والمواد سواء كانت
المادة بمعنى المحل المفتقر الى الحال في الوجود والتنوع كما في المادة بالنسبة الى الصورة او كانت
المادة بمعنى المحل المستغني فيما كما في المادة بمعنى الموضوع بالنسبة الى العرض او كانت المادة
بمعنى المتعلق كما في البدن بالنسبة الى النفس او كانت المادة العقلية كالجنس اذا اخذ لا بشرط
في البسايط الخارجية كالاعراض او كالمادة التبعية لان هذه معنى المادة العقلية في الاعراض
وكالمهية بالنسبة الى الوجود فانها مادة عقلية له فهو تع مقدس عن المهية فضلا عن المواد فلا
مهية له سوى الانية بيان ذلك انه لا يمكن للعقل تحليله الى شئ وشئ بل هو وجود بحت
وانية صرفة فان المهية متساوية النسبة الى الوجود والعدم وهو تع ابي عن العدم واجب
الوجود وان اردت بالمهية امرا لم يكن لا الوجود ولا العدم فايض المهية المصطلحة المقابلة
للوجود هي الكلي الطبيعي المعروض للكلية والجزئية وبذاته لا كلي ولا جزئي كساير الامور المسلوبة
عنه في المرتبة وهو تع متشخص بذاته وعين التشخص الصرف وما يقال من ان له تع مهية شخصية
لا كلية فغير معقول لان التشخص مساوق للوجود بل عينه كما هو الحق لا ان العوارض المشخصة بالحقيقة
امارات التشخص اذ كما ان انضمام معدوم الى معدوم لا يفيد الوجود كذلك انضمام كلي طبيعي او عقلي
او منطقي الى كلي لا يفيد التشخص فكما ان الانسان مثلا بذاته لا كلي ولا جزئي كذلك الكيف والكم والاين
وغيرها فاما نمط الوجود الحقيقي فالبين لم يثبت التشخص في العين فهو تع عين الوجود
الذي هو ملاك التشخص بلا مخالطة المهية التي هي منشأ الابهام وايض المهية المصطلحة امر معقول
معقول في جواب ما هو وذاته تع غير معقولة لان ذاته عين الوجود الحقيقي فان الوجود العيني
لا يعقل وان كان في الممكن اذ ما يعقل من الممكن مهيته لا وجوده العيني والا لانقلب العيني عما هو
عيني ذهنيا عما هو ذهني ولما كان وجود الممكن عارية ومهيته ذاته ولم يبق لنفسه لا هي ولا الوجود الا
بانفسها تحصل في الذهن وحقيقتها تعقل بالكنه ولو لم يكن منقوصة من خلطين الممكن
اكتناهها وايض الحق عند المحققين ان الوجود مجعول بالذات كيف وانه الجاعل لا بد ان
يكون امرا حقيقيا هو الوجود لا امرا اعتباريا هي المهية ولقد جرى الحق على لسان الفخر الرازي في

هذا المقام

هذا المقام حيث قال الحق ان مسئلة عدم مجعولية المهية من متفرعات مسئلة المهية من حيث
هي ليست الا هي فكما انها بذاتها لا موجودة ولا معدومة كذلك لا مجعولة ولا لا مجعولة فلو كانت
المهية بذاتها مجعولة كان حمل المجعولية عليها حملا اوليا ذاتيا وهو بط قطعا والشئ ما لم يكن مجعولا
اصلا لانه فوق الجعل كالاول تع واما لانه دون الجعل كالممتنع والمهية ومن قبيل الثاني فهو تع لما كان
ينبوع ماء الحيوة الذي هو الوجود المنبسط على الظلمات التي هي الماهيات كان وجودا
حقيقيا والا لكان مفيض الكمال فاقدا له وهو بط بالضرورة خشك ابرى كه بود ز آب تهى
نايد از وى صفت آب دهى ولا تغتر من كلامنا هذا ان نسبة الوجود المنبسط الى الوجود
الحق نسبة النداوة الى البحر لان هذا توليد ولا افاضة معناها انه فايض الوجود بحيث لا ينقص
من كمال المفيض شئ واذا رجع اليه لا يزيد على كماله شئ وايض المهية كل محدود بحد جامع مانع
فالماهيات حكايات عن حدود الوجودات ونقايصها ولهذا يعبر عنها عند قوم بالتعينات
فاذا قلنا النبات جسم يتغذى وينمو ويولد فقط معناه ليس يتحرك بالارادة ويحس وكذا
في الحيوان جسم نام متحرك بالارادة حساس فقط معناه ليس بناطق بل وجوده وجود ينتزع
منه هذه المفاهيم فقط وقس عليه البواقي وهذا النحو من الشمول من قصور الوجود والحق
الاحد المحيط غير محدود وتام وفوق التمام في الكمال فلا مهية له سوى الوجود ويستدل عليه
في المش بان الوجود لو كان زايدا على مهيته عرضيا لكان معللا لان كل عرضي معلل اما بذات المعروض
فيلزم تقدمها عليه بالوجود ويلزم اما تقدم الشئ على نفسه واما التسلسل واما بغير ذات
المعروض فيلزم الاحتياج الى الغير وهو ايض باطل والنقض بالقابل ظاهر البطلان لانه مستفيد
فلا يلزم تقدمه على المقبول بالوجود فظهر انه القدوس السبوح الفرد الذي ليس كمثله شئ
يا ذا الحكمة والبيان اي ذا الحكمة وابان حكمته واظهرها كما ذكرنا سابقا ان الوجود على الاطلاق اعراب عما في الضمير
فهو كاشف عن كونه تع في مرتبة ذاته حكيما عالما بالاشياء على ما هي عليه لا كالحكيم ذي الوجدان
منا الذي لا بيان له فانما ثبت له من الكمالات التي في عالمنا ما هو الاشرف الاكمل قال صاحب الاشراق
الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي ان المراتب في مراتب الحكمة والحكماء كثيرة وهم

على طبقات وهي هذه حكيم إلهي متوغل في التأله عديم البحث حكيم بحاث عديم التأله حكيم إلهي
متوغل في التأله والبحث حكيم إلهي متوغل في التأله متوسط في البحث أو ضعيفه طالب للتأله
والبحث طالب للتأله فحسب طالب للبحث فحسب فإن اتفق في الوقت متوغل في التأله والبحث فله الرئاسة
وهو خليفة الله نعم وإن لم يتفق فالمتوغل في التأله المتوسط في البحث وإن لم يتفق فالحكيم المتوغل
في التأله العديم البحث وهو خليفة الله ولا تخلو الأرض عن متوغل في التأله أبدا ولا رئاسة
في أرض الله للباحث المتوغل في البحث الذي لم يتوغل في التأله فإن المتوغل في التأله لا يخلو العالم
عنه وهو أحق من الباحث فحسب إذ لا بد من التلقي للخلافة ولست أعني بهذه الرئاسة التغلب بل
قد يكون الإمام المتأله مستوليا ظاهرا وقد يكون خفيا وهو الذي سماه الكافة القطب فله
الرئاسة وإن كان في غاية الخمول وإذا كانت السياسة بيده كان الزمان نوريا وإذا خلا الزمان
عن تدبير إلهي كانت الظلمات غالبة وأجود الطلبة طالب التأله والبحث ثم طالب التأله ثم
طالب البحث قال الشارح في وجه ضبط المراتب هي عشرة على ما ذكره وإنما انحصرت فيه لأن الحكيم
إما أن يكون متوغلا في التأله والبحث أي في الحكمة الذوقية والبحثية أو في أحدهما فقط أو لا يكون
متوغلا في شيء منهما والأول قسم واحد والثاني ستة أقسام لأن المتوغل في أحدهما إما أن يكون
متوسطا في الأخرى أو ضعيفا فيها أو خاليا عنها والثالث وإن كان تسعة أقسام هي الحاصلة
من ضرب الثلاثة التي هي التوسط والضعف والخلو في مثلها لكن يسقط عنه قسم واحد هو الخالي
منهما فأسقطوه عن القسمة لأنه ليس حكيما ويرجع الثمانية الباقية باعتبار طلب التوغل إلى ثلاثة
لأنها إما أن يكون طالبا للتوغل فيهما أو في أحدهما فقط فالأقسام عشرة لا غير انتهى ووجه
ضبط افتراق أهل العلم والمعرفة إلى المتكلم والحكيم المشائي والإشراقي والصوفي أن المتصدين
لمعرفة حقائق الأشياء إما أن يبحثوا بحيث يطابق الظاهر من الشريعة في الأغلب فهم المتكلمون
وإما أن لا يراعوا المطابقة ولا المخالفة فإما أن يقتصروا على المجاهدة والتصفية فهم الصوفية
وإما أن يكتفوا بمجرد النظر والبيان والدليل والبرهان فهم المشاؤون فإن عقلوهم في
المنهج الفكري فإن النظر والفكر عبارة عن حركة من المطالب إلى المبادي ومن المبادي إلى المطالب

وإما أن

وإما أن يجمعوا بين الأمرين فهم الإشراقيون فإنهم لتجافيهم عن عالم الغرور واجتنابهم عن
دار الزور مستشرفون إلى عالم النور فيتيسر لهم بالعناية الإلهية إشراقات القلوب في شرح الفصل
يا ذا الرحمة والرضوان يا ذا الحجة والبرهان إن جعلناه من قبيل قولنا فلان فكذا بمعنى علم العقلاء
لنفسه كان نفسه حجة وبرهانا على نفسه كما على غيره على ما مر لا يقول الحجة عليه حجته وبرهانه
نوره المتنور به السموات والأرض فإن سموات الأرواح وأرض الأشباح طلاب مشتاقون
الأقدام في الافتقار والانظلام لسريان عشق الإمكان الذي هو مناط الحاجة في كل المهيات
مفارقاتها ومقارناتها فإنها أنفسها طالبة للنور الذي نوره من فاشوه من حجبه وبيناته أي الكل مجبول
على طلب الكمال طلبا طبيعيا أو إراديا فإن الحركة في الأجسام والجسمانيات مكشوفة جوهرية
أو عرضية كيفية أو كمية أو وضعية أو أينية وحركة النفوس أيضا كيفية مخلوقة بجوهرها أو تكيفها
في الحالات والملكات والحركة طلب والطلب لا بد له من مطلوب ومطلوب كل الأجسام العنصرية
من البسائط والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية الإنسان فيطلبونه بالطلب الطبيعي
والتوقان الحيواني التشبه به ويسعون إليه ويريدون معرفة هذا الكنز المخفي عليهم ثم الأناسي
مطلوب كل دان منهم عاليهم ومطلوب كل عال أعلى منهم بالإضافة وهكذا إلى أن يتم الأعلى
الحقيقي وإنك ترى طالب العلم مثلا يرجو أن ينال طرفا من علم الأدب فإذا ناله يريد أن يبلغ كماله
وإذا بلغ يشتاق أن يصير فقيها عالما بالفروع وإذا صار يحب أن يكون متكلما عالما بالأصول
وإذا كان يبتغي أن يعلم حكمة المشائية وإذا علم يتخطى في الإشراق والتأله وإذا ناله يروم أن يتوغل
في التأله والبحث وإذا توغل يعشق أن يتمكن في مقام حق اليقين وبالجملة النفوس كثيرات مضطربة
لا قرار لها ولا تتسلى عن غير حبيبها فلولا أن الوجود كامل مطلق لجاز الوقوف وإذ لا وقوف فثبت
الحجة على أن هنا مقصدا للأشواق هو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين ومطمح نظر
قلوب الكاملين يا صنم يا صنما ز خلق جهان مشتوم اين كيست كه عالم همه ديوانه اوست
ومن براهينه وحججه خلفائه في أرضه لأن الحق هو الحي العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم السبوح
القدوس الهادي المضل النافع الضار الأول الآخر الباطن الظاهر إلى آخر الأسماء الحسنى المتقابلة

وتدابيره خلفائه في أرضه أيضا أحياء الموتى كما هو البين القادرون على الأمور العجيبة في مقام كن فكان يكون
بأرواحهم المجردة هادون بعقولهم المرشدة مضلون خاذلون لأهل الخذلان بنفوسهم المنتقمة
وهكذا متصفون بكل الأسماء الحسنى فسبحان من أعمى أبصار المنكرين إذ رأوا مظاهره وأنكروه وشاهدوا
أنواره وما عرفوه ومن حججه النفوس المتعلقة بالأسماء بالقوة كما مر في الحديث أن النفس الإنسانية
أكبر حجة الله على خلقه فإن لو ندق المنكر للصانع بأن الموجود الذي هو ليس داخلا في العالم
ولا خارجا عنه وهو الظاهر الباطن والعالي الداني محال لاستلزامه اجتماع النقيضين لم يلاحظ
نفسه حتى يرى خلقا عجوبة من هذا القبيل كما قال الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري
جز وكل شد چون فرو شد جان بجسم كس نشان ندهد بدين عجائب طلسم جسم و جان با
باهم يار شد آدمى عجوبة اسرار شد فلم ير هذا الأعمى أنها ليست داخلة في بدنه كيف والكتاب
المبين الذي هو مجمع كل النقوش الذي لا رطب ولا يابس إلا فيه لا يسعه هذا المدر الحقير وليست
خارجة عنه كيف وأنت تشير إلى هذا الجسم بأنا ولم يعلم أنها ظاهرة ببدنه كيف وهو يرى
ويلمس وباطنة بسره كيف وهي سر الله الذي لا يوصف وأمر الله الذي لا يعرف قل الروح
من أمر ربي ولهذا لم يكشف من أمره أن يد من هذا عن السؤال عن حقيقته وإن لا يعرف
هذا القدر فلا أقل من أنها شيء يجذب الجسم من اليمين إلى اليسار وبالعكس فإن هذه النفوس
أمور غيبية مؤثرة في الشهادة مستنبطة للصناعات الدقيقة والعلوم الغريبة عاملة للأعمال
العجيبة ولولاها لبقيت الأجسام كالجمادات لأن حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد
وهكذا قوة عاقلة تتفكر في العواقب والأمور الآجلة وتتوجه إلى الأمور الدائمة وتدرك
الكليات المجردة وتجدها وتحيط بجميع أفرادها دفعة واحدة وهذا البدن الذي يتعلق به
كخردل أو كذرة ملقى على سطح كرة الأرض التي هي مع العناصر الأخر كحلقة ملقاة ومرة دائمة تقصر
همة أكثر شاربة فانية في الأمور العاجلة الدائرة يا ربا اين كيست كز بن ديده مى بيند منكر
با كه باشد كه سخن ميكند اندر دهنم يا ذا العظمة والسلطان في القاموس السلطان الحجة و
قدرة الملك ويضم لامه الوالي والثاني هو المراد هنا يا ذا الرأفة والامتنان الرأفة كما في بعض

كتب اللغة

كتب اللغة أرق من الرحمة لا يكاد يقطع في الكراهة والرحمة قد يقطع في الكراهة للمصلحة والا
والمتنان هنا مصدر ميمي يا ذا العفو والغفران سبحانك يا من هو رب كل شيء
في السلسلة الصعودية يا من هو إله كل شيء في عالم الأمر ألا له الخلق والأمر يا من هو
قبل كل شيء قبلية بالحق والحقيقة وقبلية سرمدية لا دهرية ولا زمانية لأن المرتبة الأحدية
والوجود المجرد عن المجالي والمظاهر أولى المراتب في السلسلة الطولية قبل الدهريات
والزمانيات كان الله ولم يكن معه شيء وكذا الوجود الذي هو ذاته وإشراقه قبل كل
اسم وصفة وعين ومهية بجميع أنحاء القبليات لأن الوجود الحق وأمره بما هو داخل
في صقع الإضافة وساقط عن المهيات كما قيل التوحيد إسقاط الإضافات ولا حكم له في نفسه
إذ لا نفس له بهذا النظر قبل كل تعين إذ الإطلاق عن جميع القيود حتى عن هذا قبل
التقييد والصرف قبل المخلوط فالوجود قبل كل شيء عينا كما أن عنوانه أبدا قبل المهيات
وأول لكل تصور ذهنا فالمعنون مبدأ المبادي وأول الأوائل والعنوان أول
الأوليات ولذا قال عم ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله على بعض الروايات
كما مر في أول الشرح يا من هو بعد كل شيء كما أن في البدايات وجودا مجردا عن كل
التعينات وجميع المظاهر قبل كل شيء كذلك في العائدات هذا الوجود بعد كل شيء
وكان في الأول وجوده منزها عن كل اسم وعين وفيضه مقدسا عن كل نقص وشين
كذلك في الآخر كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ألا إلى الله
تصير الأمور يا من هو فوق كل شيء فوقية إحاطية لأنه القاهر فوق عباده يا من هو عالم
بكل شيء كليات الأشياء وجزئياتها كما أن أصل مسألة العلم معركة للآراء كذلك مسألة
علمه بالجزئيات الدائرة الزائلة من المشكلات فهو على غير أهله صعب عسير لكنه على
أهله سهل يسير فاعلم أنه كما قال الحكماء جميع الأزمنة والزمانيات بالنسبة إليه تعالى كآن
كما أن جميع الأمكنة والمكانيات بالنسبة إليه كالنقطة بل الأمر هكذا بالنسبة إلى مقربي
حضرته فضلا عن جنابه تعالى المحيط بكل شيء فلا ماضي عنده ولا حال ولا استقبال بل الكل

في السلسلة النزولية يا من هو خالق كل شيء
في عالم الخلق يا من هو صانع كل شيء صح

مقهور تحت كبريائه ولا يخرج عن ملكه وسلطانه شيء من الاشياء فكل في حده حاضر لديه ولا
دنو ولا دان والا بالقياس اليه ما عندكم ينفد وما عند الله باق لا ينقص من خزائنه
ولا يزيد في ملكه شيء كيف ولو كانت الماضوية والمستقبلية مناط العدم لم يكن
فرق في بديهة العقل بين ما كانت ماضويته مثلا بالاف سنين وبين ما كانت
بدقيقة فلم يكن العالم موجودا اصلا اذ لا يبقى القسمة عند حد وليس له وجود قار فالكل
بالنسبة اليه تعالى ثابتات واجبات وان كانت في انفسها متغيرات ممكنات جف
القلم بما هو كائن ولذا قال بعض المفسرين في قوله تعالى كل يوم هو في شان اي في شان
يبديها لا شان يبتديها وكيف لا يكون تعالى عالما بالجزئيات وعلمه بالاشياء اشراقي
حضوري ووجودها المشهود عين تشخصها والدليل الدال على العلم عندهم من كونه
ذاته علة تعلم ذاته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول يدل على حضور المعلول با
الوجود العيني لان حضوره عنده لذاتها بوجودها العيني لا بمثال وكما ان الكليات معاليله
كذلك الجزئيات مستندة اليه فمن قال انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي فقد بعد عن الحق
كثيرا واما الشيخ الرئيس وامثاله فالكلية في كلامهم بمعنى السعة والاحاطة في الوجود
يعني تعلم كل جزئي مع الجزئيات الاخر لا يشغله شان عن شان لا كحال الناظر في ادراكنا الجزئيات
حيث يمنعنا عن ادراك جزئي اخر واطلاق الكلي على هذا المعنى كثير شايع كقول الاشراقيين
المثل الكلية الالهية وقول الرياضيين الفلك الكلي ووجه كلامهم ايضا بان الكلية والجزئية
يجري في الادراك كما في الحاشية الفخرية والشوارق وغيرهما وبالجملة لا يلزم تكفيرهم كما زعمه
الغزالي والخفري لما ذكرنا ولان انكار ضروري الدين اذا كان لشبهة لا يلزم الكفر
على انك ان اشتهيت ان تعرف حد الكفر فهو قول على حدة وما ذكره صدر المتالهين
ان الكفر هو تكذيب الرسول صلعم في شيء مما جاء به ضد الايمان تصديقه في جميع ما جاء به
فاليهودي والنصراني كافران لتكذيبهم الرسول صلعم والبرهمي كافر بالطريق الاولى لانه انكر مع
رسولنا ساير الرسل والدهري كافر بالطريق الاولى لانه انكر المرسل مع الرسول ولما كان

الكفر

١١

الكفر حكما شرعيا كالرقية مثلا اذ معناه اباحة الدم والحكم بخلود النار وبالنجاسة والكل
خلاف الاصل فيقتصر فيما خالف الاصل على مورد النص واليقين كاليهود والنصارى
والبراهمة والثنوية والزنادقة والدهرية ثم نحن نرى كل فرقة يكفر مخالفيها وكلما دخلت
امة لعنت اختها وينسبها الى تكذيب الرسول فالحنبلي يكفر الاشعري زاعما انه كذب الرسول
في اثبات الفوقية لله وفي الاستواء على العرش والاشعري يكفره زاعما انه شبهه وكذب
الرسول في انه ليس كمثله شيء وهكذا او لا ينجيك من هذه الورطة الا ان تعرف حد
التصديق والتكذيب حتى ينكشف لك غلو هؤلاء الفرق واسرافهم في تكفير بعضهم بعضا
فنقول حقيقة التصديق الاعتراف بوجود ما اخبر الرسول صلعم عن وجوده والوجود خمس
مراتب ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي ولاجل الغفلة عنها نسب كل فرقة مخالفيها
الى التكذيب فمن اعترف بوجود ما اخبر الرسول صلعم عن وجوده بوجه من هذه الوجوه
الخمس فليس بمكذب على الاطلاق فلنشرح هذه الاصناف اما الوجود الذاتي فهو الوجود
الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل ولكن ياخذ الحس والعقل منه صورة فيسمى اخذه
ادراكا وهذا كوجود السماء والارض والحيوان وغيرها بل هو الذي لا يعرف الاكثرون
للوجود معنى سواه واما الوجود الحسي فهو ما يتمثل في الحاسة مما لا وجود له في الخارج
فيختص بها ولا يشاركها غيرها كما يتمثل لا ضويا النفوس صور جميلة محاكية للجواهر الملكية
فيتلقون منهم من امر الغيب في اليقظة ما يتلقاه غيرهم في النوم لشدة صفاء باطنهم
وكما يراه المريض المستيقظ وكما يراه النائم فيرى الرسول صلعم في المنام وقد قال صلعم من
رآني فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي بل كالشعلة الجوالة والقطرة النازلة المرسوم منها
اما الوجود الخيالي فهو صورة هذه المحسوسات اذا غاب عن حسك فانك تقدر
ان تخترع في خيالك اي صورة شئت واما الوجود العقلي فهو ان للشيء روحا وحقيقة
ومعنى فيتلقى العقل مجرد معناه دون ان يثبت صورته في حس او خيال او خارج كاليد
مثلا فان لها صورة محسوسة ومتخيلة ولها معنى هو حقيقتها وهي القدرة على البطش

في بيان مراتب الخمسة للوجود

فالقدرة هي اليد العقلية وللقلم صورة ولكن حقيقته ما ينتقش به اي نقش كان عقليا
او حسيا او خياليا وهذا يتلقاه العقل من غير ان يكون مقرونا بصورة خشب او قصب
او غيرهما واما الوجود الشبهي فهو ان لا يكون الشيء موجودا لا بصورته ولا بحقيقته
لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا في العقل ولكن الوجود لشيء اخر يشبهه في خاصية
من خواصه ولنذكر الان امثلة هذه الدرجات في التاويلات اما الوجود الذاتي فلا
يحتاج الى المثال وهو الذي يجري مجرى على ظاهره ولا يؤول كاخباره صلعم عن العرش والكرسي
والسموات السبع وغيرها فان هذه اجسام موجودة في انفسها ادركت بالحس والخيال
ام لا واما الوجود الحسي فامثلته في التاويلات كثيرة نذكر منها مثالين احدهما قوله صلعم
يؤتى بالموت يوم القيمة في صورة كبش املح فيذبح بين الجنة والنار فان من قام عنده
البرهان على ان الموت عرض او عدم عرض وقلب العرض جسما مستحيل فينزل الخبر
على ان اهل القيمة يشاهدون ذلك ويعتقدون انه الموت ويكون ذلك موجودا في
حسهم لا في الخارج ويكون ذلك سببا لحصول اليقين بالياس عن الموت بعد ذلك اذ
المذبوح مايوس عنه ومن لم يكن عنده هذا البرهان فعساه يعتقد ان نفس الموت ينقلب
كبشا في ذاته ويذبح المثال الثاني قوله رسول الله صلعم عرضت على الجنة في عرض هذا الحائط
فمن قام عنده البرهان على ان الاجسام لا تتداخل وان الصغير لا يسع الكبير حمل ذلك على
ان نفس الجنة لم ينتقل الى الحائط لكنه تمثل للحس صورتها في الحائط بحيث يكون كان مظهرها
ولا يستحيل ان يشاهد مثال شيء كبير في جرم صغير كما يشاهد السماء في مرآة صغيرة اذ لا يلزم
ان يطابق المظهر والظاهر فيه وان لم يكن ذلك على سبيل التخيل بل المشاهدة الصريحة ومثال
الوجود الخيالي ايضا تمثل الموت بصورة الكبش لو قيل انه يتمثل في خيالهم وان لم يكن كما
والغرض التمثيل واما الوجود العقلي فمثاله قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله خمرت طينة
آدم بيدي اربعين صباحا فمن قام عنده البرهان على استحالة الجارحة عليه تعالى محسوسة
او متخيلة يثبت له يدا عقلية روحانية اعني ما به يبطش ويفعل ويعطي ويمنع والله تعالى يعطي

ويمنع

ويمنع بالملائكة كما قال صلعم اول ما خلق الله العقل فقال بك اعطي وبك امنع واما الوجود
الشبهي فمثاله الغضب والفرح وغيرهما فانه ورد في حقه تعالى فان للغضب مثلا حقيقة اعني
غليان دم القلب لارادة التشفي وهذا لا ينفك عن نقصان وانفعال فمن قام عنده البرهان
على استحالة هذا نزل على ثبوت صفة اخرى يصدر منها ما يصدر من الغضب كارادة العقاب
والارادة لا يناسب الغضب ويمكن ان يكون هذا ايضا مثالا للوجود العقلي فان الغضب في
البدن ثوران دم القلب وفي النفس حالة نفسانية انفعالية وفي العقل صفة فعلية وفي
الواجب القهارية وهي روح الغضب وما في عالم الصورة صورته فهذه درجات التاويلات
اذا علمت هذا فاعلم ان كل من نزل قولا من اقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات
فهو من المصدقين وانما التكذيب ان ينفي جميع هذه المعاني ويزعم ان ما قاله لا معنى له و
انما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس والمصلحة الدنياوية وذلك هو الكفر المحض و
لا يلزم كفر المأولين ما داموا ملازمين قانون التاويل وكيف يلزم الكفر وما من فريق
من اهل الاسلام الا وهو مضطر اليه فان ابعد الناس عن التاويل احمد ابن حنبل وابعد
التاويلات الوجود العقلي والشبهي والحنبلي مضطر اليه فقد قيل ان احمد ابن حنبل صرح بتاويل
ثلث احاديث فقط احدها قوله صلعم الحجر الاسود يمين الله في الارض والثاني قوله قلب المؤمن
بين اصبعين من اصابع الرحمن والثالث قوله صلعم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن
فحيث قام البرهان عنده على استحالة ظاهره قال اليمين يقبل في العادة تقربا الى صاحبها
والحجر الاسود ايضا يقبل تقربا الى الله فهو مثل اليمين لا في ذاته وصفاته بل في عارض من عوارضه
وهذا هو الوجود الشبهي وهو ابعد التاويلات وكذا من فتش عن صدره لم يحس فيها الاصبعين
فاوله على روح الاصبعين وروح الاصبع ما به يتيسر تقليب الاشياء وقلب المؤمن بين لمة الملك
ولمة الشيطان وبهما يقلب الله القلوب وكذا نفس الرحمن عبارة عن هبوب نسايم
التجليات واليمن عالم العقل كما ان الوادي الايمن عبارة عن عالم العقل الذي هو الركن
الايمن الاعلى من العرش الذي هو الوجود المنبسط لانه اقوى جانبيه كما ان عالم الجسم اضعف

جانبيه وانما اقتصر احمد على تاويل هذه الثلث لكونه عنه بمعزل في النظر العقلي والاجاوز عنها
في التاويل واقرب المتكلمين الى الحنابلة هم الاشاعرة في الامور الاخروية لذا قالوا بالرؤية
في الاخرة مع انهم اولوا وزن الاعمال بوزن صحايف الاعمال وهذا رد على الوجود الشهى
وانما اطنبنا في المقام لما نرى كثيرا من المتدينين وكاصروا اهل الرد والانكار لاهل العلم
سبحان الله من اجترائهم واحتياطهم وقلة مبالاتهم كيف وهذا اللاعن داير بين فاعل
الحرام وتارك المندوب فان الذي يستحق اللعنة ان كان من الاخيار استحق اللاعن به العقاب
وان كان من الاشرار استحق به الثواب ودفع المضرة اولى من جلب المنفعة ولاسيما المضرة
المظنونة والمنفعة المشكوكة لكن ينال درهما محتمل الوجود مع انه يحتمل
ان يفتر بسر التسبيح هذا مع انهم لا يعرفون البرازين من الغراب ولا يدرون الرتق من
العراق فيصدقون من غيران يتصور ولو بشوب من دون ان يتحصروا ولو ليت شعري
كيف انكشف حقيقة الامر على قلوبهم وكل اية من ايات كتاب التكوين لها سبعة ابطن كايات
كتاب التدوين ولفعل المسلم سبعون محملا كما ورد في الخبر اللهم ارزقنا الانصاف
وجنبنا عن الاعتساف يا من هو قادر على كل شئ كما ان اصل قدرته تعالى ثابتة كل عموم
قدرته لا بترتيب الاسباب ومنتهى سلسلة الحاجات والوجود على الاطلاق فيضه
والتقرر في الانفس والافاق شيئية ونحن حيث نقول بجعل الوجود لكن نقول بجعل
المهيات والاتصاف لانحص الدعوى بوجود الجواهر والذوات دون الاعراض والصفات معلولية
والافعال والحركات بل الوجود لبشراشره مجعول والمهيات المستشرقة باشراق الوجود كلها
كما قاله صاحب التحصيل والايجاد فرع الوجود ولا وجود الا من تجلى الله فلا تاثير الا ويعود
اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان المنجمين قالوا بتاثير الافلاك والكواكب واوضاعها فيما
تحت فلك القمر من عالم العنصريات فان كان مرادهم انها مؤثرات مستقلة فلا ريب في
بطلانه وهذا هو التنجيم المذموم وان كان مرادهم انها معدات وجعلها هكذا بصنع
ربها الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فهذا هو الحق الذي لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه

كيف معنى الوجود لا يكون الا ما هو
يرى من كل الوجوه من معنى ما بالقوة

فانه تعالى جعل لكل موجود وان كان من الموجودات المستحقرة خاصية وفايدة وحكمة في
مصالح مما نطلع عليها او لا نطلع ولا نسبة لما لا نطلع الى ما نطلع دلهم ذرة كرتبة
افتا بيش درميان بيني فكيف ظنك بهذه الاجرام النورية الكريمة العالية التي هي مظاهر
ديمومته وبقائه ومجالي عظمته وبهائه يعبدون الله ولا يفترون ولا ياخذهم في طاعته
سنة ولا هم يرقدون فكان للحروف والاسماء تاثيرات يعرفها علماء علم الحروف وعلم
الاسماء وللاعداد اثار يعلمها الاعدادي وللمعدنيات والنباتات والحيوانات خواص
يعلمها اصحاب الصنعة والطب والحكمة كذلك لاوضاع الكواكب ونظراتها احكام يدريها
المهرة في علم النجوم وقد قيل انه كان ايه السنوية بعض انبياء السلف وقال الثنوية ان فاعل
الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن وقال المانوية والديصانية منهم فاعل الخير هو النور
وفاعل الشر هو الظلمة وقال الفاضل القوشجي وكانهم ارادوا معنى امر سوى المتعارف
فانهم قالوا النور حي عالم قادر سميع بصير انتهى وفي مرتبتهم كل من يقول من الاسلاميين
بمبدئين مستقلين ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله القدرية مجوس هذه الامة وقال النظام انه تعالى
لا يقدر على خلق القبيح لان فعل القبيح محال والمحال غير مقدور وقال البلخي انه تعالى لا يقدر
على مثل فعل العبد لان مقدور العبد اما طاعة او سفه او عبث وذلك على الله ممتنع وقال
ابو علي الجبائي وابو هاشم انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وليس على نفس مقدور العبد لان
المقدور من شانه ان يوجد عند توفر دواعي العبد وان يكون يبقى على العدم عند توفر
صوارفه فلو كان نفس مقدور العبد مقدورا لله تعالى فلو اراده الله وكرهه العبد لزم وقوعه
لتحقق الدواعي ولا وقوعه لتحقق الصوارف وكلهم ينادون من مكان بعيد وستطلع
في تضاعيف الكلام فساد هذه المذاهب يا من يبقى ويفنى كل شئ لا منافاة بينه وبين قوله تعالى
كل شئ هالك الا وجهه وقوله يبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام اذ قد علمت ان الوجه
داخل في صقع الربوبية فهو كالمعنى الحرفي لا حكم له على حياله فبقاؤه ببقائه لا باستقلاله واحد
معاني الوجه نفس الشئ كما في القاموس وقد جاء بهذا المعنى في الدعاء المخصوص بتعقيب

صلوة الصبح والمشترك بينه وبين المسائية بل اصبحت با امسيت وهذا هو اللهم اني اصبحت
اشهدك وكفى بك شهيدا واشهد ملئكتك وحملة عرشك وسكان سمواتك
وارضك وانبيائك ورسولك ورسلك والصالحين من عبادك وجميع خلقك
فاشهد لي وكفى بك شهيدا اني اشهد انك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك
لك وان محمدا عبدك ورسولك صلواتك عليه وآله وان كل معبود مما دون عرشك
الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما خلا وجهك الكريم فانه اعز واكرم واجل
واعظم من ان يصفه الواصفون كنه جلاله او تهتدي القلوب الى كنه عظمته يا من فاق
مدح المادحين فخر مدحه وعلا وصف الواصفين ماثر حمده وجل من مقالة الناطقين
تعظيم شانه صل على محمد وآل محمد وافعل بنا ما انت اهله يا اهل التقوى واهل المغفرة
والمراد بكل معبود قاطبة المهيات الجايزة والوجودات الممكنة بما هي مضافة اليها كان
ان لكل موجود نصيبا من المعبودية والمراد بالعرش الوجود المنبسط الذي هو مستوى
الرحمن وما دونه عالم العقل والمراد بالبطلان والاضمحلال الهلاكة الذاتية للممكن دائما لا
في وقت مترتب دون وقت والوجه هنا الذات بدليل التعليل بالاجلية من الوصف
والاكتناه سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا مؤمن هو الذي يؤمن العباد في
القيمة عذابه فهو من الامن ضد الخوف كقوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان
مكة بين الغيل والسند وفي مجمع البيان المؤمن الذي خلقه امن من ظلمه لهم اذ
قال لا يظلم مثقال ذرة عن ابن عباس وقيل هو الذي امن بنفسه قبل ايمان خلقه
به عن الحسن واشار الى حد قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو انتهى اقول ان ما ذكرته ما
ذكرناه في مراتب الايمان امنت ان هذا المعنى ايضا حسن اذ لا نعلم ذاته كما هي الا ذاته فهو الفيصل
بذاته المؤمن به حق الايمان والموقن حق الايقان كما قيل توحيده اياه توحيده ونعت
من ينعته لاحد يا مهيمن قيل هو الرقيب وقيل هو الشاهد وقيل هو القائم بامور
الخلق وفي الحديث على اعلم بالمهيمنات اي القضايا من الهيمنة وهي القيام على الشئ جعل الفعل

والمراد بالشهادة غير شهادة التكوين في اشهاده ... جامعية الانسان
ولذا نقول ... الاولياء في صفاتهم العليا فلينظر الى علي ابن ابي طالب عليه السلام

الهاء فيه هو لا ربابها القوامون بالامور وفي القاموس المهيمن وبفتح الميم الثانية من
اسماء الله تعالى في معنى المؤمن من امن غيره من الخوف وهو مؤامن قلبت الهمزة الثانية
ياء ثم الاولى هاء او بمعنى الامين والمؤتمن والشاهد يا مكون اما من التكوين مرادف
الايجاد واما من التكوين مقابل الابداع والاختراع يا ملقن من التلقين اي التفهيم ومن
ذلك تلقينه الحجة لعباده كقوله ما غرك بربك الكريم فانه كما قال الشيخ العربي من باب تلقين
الحجة اذ لقن العبد ان يقول كرمك يا رب يا مبين بين لعباده التوحيد والهيئة بالدلايل
الساطعة والحجج القاطعة يا مهون اي مسهل يا ممكن اي مثبت كما قال تعالى ويثبت
الله الذين امنوا بالقول الثابت والتمكن له مراتب اوليها التثبت في العبادة بل وفي الطاعة
واخيرها الاستقامة المطلقة في احدية الجمع وان شئت قلت التمكن اخيرة حالات النفس في
كل مقام حيث تتدرج في الاستكمال فيها وهي اربع الخطرة والحال والملكة والاستقامة يا مزين
زين القلوب بالانوار والارواح بالاسرار والسماء بالكواكب والارض بالزخارف العجاب
وكما قال الحريري زين الجباه بالطرر والعيون بالحور والحواجب بالبلج والمباسم بالفلج
والجفون بالسقم والانوف بالشمم والخدود بالالهب والثغور بالشنب والبنان بالترف
والخصور بالهيف يا معلن يا مقسم ارزاق الخلايق يوصل الى كل واحد منهم نصيبه بلا حيف
سبحانك يا من هو في ملكه مقيم يا من هو في سلطانه قديم قدم ان جواهر العالم الجسماني
وطبايعه سيالة متجددة انا فانا فضلا عن كمياته وكيفياته واوضاعه وابونه ومقولات
الممكنات عدم القرار معتبر في وجودها بل في مفاهيم بعضها فالواحد القهار في كل ان
باسمه المعنى المميت يقبض عالما فيقع تحت حيطة اسمه القهار وباسمه المنشئ المحيي يبدء عالما
اخر ففي كل ان اماتة واحياء بل في كل حد وحال اخر يحو الاتصال السند يجيء لبطلان تتالي الانات
وتتابع الغير المنقسمات في المتصلات السيالات والثابتات ولما كان هذا التجدد على سبيل
تجدد الامثال لا يشعرون ولانه في غاية مراتب السرعة باسمه السريع يبدل بك الجبار العدم بالوجود
لا يفقهون افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شان اي ان مضى

وان يلى خالعالم حادث حقيقى لا بقاء وثبات فيه انما الثابت الباقى القديم وجه الله الباقى بعد فناء كل شئ فالفيض لا ينقطع وان كان المستفيض منقطعا هالكا والصنع قديم وان كان المصنوع حادثا والسلطنة قديمة وان كان الرعايا حادثين كما اشير فى هذا الاسم الشريف الذى نتكلم فيه وهكذا احسانه قديم والمحسن اليه حادث وهبته قديم والموهوب له حادث وقد اشير الى عدم انقطاع فيضه فى الاسماء الحسنى الاخر كما فى من لا يبيد ملكه ومن اوهلك لا يزول ومن لطفه قديم ومن احسانه قديم ومن لجوده لا يطلق محوها بالاميل وباسطا اليدين بالرحمة ومن كل شئ هالك الا وجهه وذلك الفيض الغير المنقطع والوجه القديم هو الوجود المطلق يا من هو فى جلاله عظيم انما كان هو تع فى جلاله عظيما لان صفاته التنزيهية ونعوته السلبية التى هى جلاله تع ترجع الى التنزيه عن النقايص وسلب السلوب فانا قلت سبوح قدوس فقد نزهته عن حلول الاكوان ونقايص عالم الكيان لا عن سنخ كمالاتها وخيراتها كيف والخير كله بيده والكمالات فايضة من لديه لا بان يكون الاثر شيئا على حياله فانه شرك ولا بان ينفصل منه شئ كانفصال الشداء من البحر فانه تولد بل بان يفيض منه بحيث لا ينقص من كماله شئ واذا انعدم المستفيض لا يزيد على كماله شئ وكلما للذاته من الكمال لا ينافيه غير ذاته وكلما الغير منه فهو من جنابه كما هو مقتضى الاحاطة وهكذا اذا قلت انه ليس بجسم او ليس بجوهر عاد السلب الى نقص الجسم وحد الجوهر واما وجود الجسم واستقلال الجوهر فهما منه فهو تع كما زاد فى تنزيهه وسلب الاشياء عنه يزداد عظمة واحاطة عند العقول بجلاله غيره فان كلما هو اكثر سلبا منها اضيق وجودا فالعظمة فى عين الجلال مختص به يا من هو على عباده رحيم كيف والعبيد على كل حال من صلاحها وفسادها منتسبون الى السيد كر بنبست جمال عدو نك بويم اخر نه كياه باغ اويم يا من هو بكل شئ عليم يا من هو بمن عصاه حليم اذ المعصية لا تضره كما ان الطاعة لا تسره وحقيقة حلمه عدم تاثره تع عن مخالفة عبيده لاوامره ونواهيه لانه فعال بحت لا يشوبه شائبة انفعال بوجه من الوجوه يا من هو بمن رجاه كريم يا من هو فى صنعه حكيم لانه تع خلق الافلاك والعناصر بما فيها من الاعراض

والجواهر

والجواهر وانواع المعادن والنباتات واصناف الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان واحكام تحير فيه العقول والاوهام ولا تفى بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الاثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكثير سبيلا وبهذا الاحكام والاتقان فى الصنع استدل المتكلمون على كونه تع عالما كما ذكر فى التجريد يا من هو فى حكمته لطيف فى بعض النسخ فى حكمه لطيف يا من هو فى لطفه قديم هذا من قبيل المسلسل الذى هو من المحسنات البديعية وهو ان يذكر لفظ فى اخر بيت ويعاد فى اول بيت اخر وان يذكر فى اخر فقرة او كلام ويعاد فى اول فقرة اخرى او كلام اخر كقوله تع مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كانها كوكب درى ومثل المفصل الذى اوليا من هو وفى عهده وفى وبعض اسامى المفصل الذى اوله يا من انعم بطوله سبحانك يا من لا يرجى الا فضله كما ان الامر منه تكوينى ومنه تشريعى والامر التكوينى يلزمه الطاعة والامتثال بخلاف الامر التشريعى اذ يتطرق اليه الاباء والعصيان والانقياد والاتيان لان الاول امر بلا واسطة فلا سبيل الا الطاعة والثانى امر بواسطة المظاهر وبالسنة الرسل وفى الحديث امر الله ابليس بسجدة ادم ولم يشا ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء فباعتبار الامر والنهى التكوينيين الكل مؤتمرة ومنتهية والعالم بهذا النظر معبد فيه اصناف العباد والنساك كل واحد يشتغل بنوع عبادة رافعين اصواتهم ذاكرين اسمائه تع كل واحد الاسم الذى يربيه وهو مظهره ورافع تحته ولا سيما السماويون الذين هم فى عباداتهم قائمون ويسبحون الليل والنهار ولا يفترون كما قال المعلم الثانى صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولا يشعر ولذكر الله اكبر وقال المولوى انچه در حسن جهان بنت نكوست عكس حسن وبرتو احسان اوست كر بران احسان وحسن اى حق شناس ان تو ورزى در وجود اين سپاس در حقيقت ان سپاس اوبود نام اين اللباس او بود هم چنين شكر نوظل شكر اوست ان او مغز ايل وآن تو پوست ليك اينجا پوست باشد

عين مغز حيثيم بكسا و ذره وحدت نكر ملغز فكل الرجاء وامثاله فلذا اوقى بصيغة الا على سبيل الحصر وجعل النفى بمعنى النهى كما حمل فى قوله تع لا يمسه الا المطهرون على قراءة الضم خلاف الاصل يا من لا يسئل الا عفوه اى لا عفوه تحريم على سبيل حصر الافراد كما فى سابقه ولاحقه ولكن لما كان كل اسم مستقلا غير متعلق بالسابق واللاحق جاز ان يقرء لا يسئل بالجزم على ان يكون هنا لا نفيا بمعنى انه ينبغى ان لا يسئل الا عفوه لا غير عفوه من نعمه واحسانه لانا لكثرة خطايانا وكثرة عطاياه وقصورنا عن اداء حقه لا يليق بنا الا مسئلة العفو لان تحلى عنها الى طلع نعمه واحسانه او درجات جنانه فالمترقب منه ان لا يعذبنا ويجزينا وهذا القدر الحقير منه يحسبنا ويكفينا وهذا هو الداعى للداعى ان لا يسئل فى اخر كل فصل من هذه الفصول الشريفة الا التخليص من النار يا من لا ينظر الا بره يا من لا يخاف الا عدله نظيره فى بالنظر الى الصحيفة السجادية على صاحبها الف سلام وتحية يا من لا يدوم الا ملكه اى من حيث هو ملكه ومضاف اليه وان كان الملوك فانيا يا من لا سلطان الا سلطانه لانه ملك لا يزول وملك بلا عزل وسلطانه قديم كالسلطان الذى يلعب به الصبيان بل هو شر منه واشد باسالانه ينسب الى اللعب ولا يعد سلطانا حقيقيا حيث ان زمانه يسير بالنسبة الى مدة عمره وما لوالى المجازى لا نسبة لزمانه الى مدة عمر الابدى الذى هو مآل روحه متعا او معذبا ولا نسبة لغير المشاهد الى المشاهد ونعم ما قيل انما الدنيا كظل زايل او كضيف بات ليلا فارتحل او كنوم قد يراها نائم او كبرق لاح من افق الامل انما الدنيا كرؤيا افرحت من يراها ساعة ثم انقضت فالانسان اذا صور فى نفسه ما مضى من عمره وطيب عيشه وافعاله واقواله لا يجد فرقا بينه وبين ما يراه فى نومه وكذا يجده بالنسبة الى عمره الابدى الذى هو تماما اسرع من البرق واقل زمانا من زمانه اذ كما قلنا لا نسبة بينهما ولكن فى عالم الحس لما كان البرق اسرع شيئا مثل به ويظهر ذلك بان يتخيل خط الانهاية له ابيض وفى وسطه عشرة اذرع مثلا اسود فهذا الاسود وان كان عشرة اذرع ولكن اذا قايسته الى غير المتناهى يكون كنقطة سوداء بينهما بل لا يعد شيئا ونظير هذا الجبل وان كان كبيرا بالنسبة الى الدحرجة ولكن اذا قام بقرب جبل عظيم يكون

كدحاجة

كدحاجة بالنسبة الى عظمة الجبال وهذا وورد ان ذرية ادم حين اخذ الميثاق عنهم كانوا كالذر وليس المراد انهم بشكل الذرات بل المراد ان كل واحد فى جنب عظمة الله تع بالنسبة الى كبريائه كالذرة وهى النملة الصغيرة ولا سيما انهم هناك كانوا متطفلين فى الوجود موجودين بوجود الواحد الفعال لا بوجودات انفسهم كما فى هذا العالم يا من وسعت كل شئ رحمته اى الرحمة الرحمانية التى هى نور الوجود المنبسط على كل شئ كانبساط نور الشمس على الافاق والاطراف لكن بين النورين فروق كثيرة منها ان نور الشمس قائم بغيره ونور الوجود قائم بذاته ومنها ان نور الشمس انبسط على السطوح والالوان المبصرة فقط ونور الوجود وسعت كل شئ من المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحس والعقل ومنها ان نور الشمس انبسط على ظواهر المبصرات ونور الوجود نفذ فى بواطن المستنيرات حتى فى سوق المستنيرات التى هى المهيات فى العين فجعلها بتمامها اعين الانوار والمرجومات بشراشرها الفعل ترجمات فى حاق الواقع ومنها ان نور الشمس لا شعور له وانوار شمس الحقيقة كلها عقلا ناطقون احياء عالمون فمنها الانوار القاهرة الاعلون ومنها الانوار القاهرة العرضية التى هى المثل الافلاطونية ومنها الانوار الاسفهبدية للاجرام العلوية والسفلية ومنها ان نور الشمس له افول وله ثان وله مقابل هو الظلمة ونور الوجود ليس له افول ولا ثانى له لكونه واحدا بالوحدة الحقة لا العددية ولا ضد له يا من سبقت رحمته غضبه لان الرحمة التى هى الوجود لما وسعت كل مهية ومن جملتها مهية الغضب وماهيات انواعه لا جرم كان نسبة الرحمة اليه تع اسبق من نسبة الغضب لتقدم الوجود على المهية فى التحقق والمجعولية فى الحقيقة الغضب راجع الى ايصال الشر وهو الشر وقد تحقق امرها انها راجعة الى الاعدام وايض تحت كل بلاء ولاء وجراحة راحة واهانة اعانة ودواء ودواء سقم شفاء والنفوس حتى نفوس الصبيان والحيوانات انما جبلت على ادراك الالام ومخاوف الاوهام لكيلا تقع فى الهلكات وليصونوا عن الافات والالم بتال بداهية وانحبس فى كل مجمعة وبلية فتلفت قبل بلوغ نشوها ومنتهاها ولم يتيسر لها الاصول الى مبتغاها والعمومة الالهية من ابا

الرحمة في النشأة الاخرة وللتمحيص لا للتشفي تعالى الله من ذلك علوا كبيرا لا نغرنك قولك في سؤال المغفرة
يا رحمن يا رحيم نجني برحمتك من عذاب اليم لان عذابك عسى ان يكون مقتضى الرحمة الالهية
فيقول نعم عبدي انا الرؤف الرحيم القائم بالقسط اعاقبك برحمتي لواهم سقم ونصيبك عذابه
الاليم بعنايتي الجامعة فسبحان من اتسعت رحمته لاعدائه في ضمن نقمته ومن هنا قال نعم خلقت
هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي فاجهد في تصحيح جوهرك حتى تكون قسطك من
رحمته الواسعة الجنة لا الجحيم يا من احاط بكل شئ علمه يا من ليس احد مثله المثلان الاثنان المشتركان
في الماهية ولان مهاو صرف الوجود لسعة اشراقه لا يبقى شيئا اخر لا يكون من صقعه حتى يكون مثلا له
والشئ بنفسه لا يتثنى نعم لو كان العدم الذي هو سنخ اخر شيئا لكان ثانيا للوجود وضدا له
ومثلا له في الضدية وليس فليس مع انه بما هو ملتفتا اليه ومن حيث كان منه اثر في اي مشعر
ليس ثانيا ولا ضدا ولا ندا وكذا الماهية للوجود حتى يكون الوجود مع غيره مثله بل تحتها كما هو شان
المماثلين سبحانك يا فالج الهم يا كاشف الغم يا غافر الذنب يا قابل التوب يا خالق الخلق
يا صادق الوعد لا شك في ان صاحب صدق الوعد ولهذا كان من اسمائه الحسنى الاشبه من
وعده صدق ومن وعده صادق الوعيد بل ذا الوعد والوعيد ولهذا قال نعم ولا تحسبن الله
مخلف وعده رسله ولم يقل وعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد عليها ان نوع على
اسمعيل بانه كان صادق الوعد وقيل كتب ارسطاطاليس في كتاب طويل الى اسكندر بن
فيلقوس من وعدك من الخلف فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه زين وقال البعض
اهل الكمال واني اذا او عدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي يا موفي العهد يا عالم
السر يا فالق الحب يا رازق الانام سبحانك اللهم اني اسئلك بسمك يا ملي هذا الاسم من
اسمائه العظام مطابق لاسمه الاعظم اعني لا اله الا هو في العدد وهو عدد بينات الالف
وعدد زبرها فان الهمزة الملفوظة ايضا عددها مائة وعشر والهمزة كنفس الالف ولذا وقعت
موقعها اذ في كل اسم من اسماء الحروف وقع الحرف الذي هو المسمى في اول اسمه سوى الالف حيث
وقعت الهمزة في اول اسمها فظاهر الالف دل على باطنها يا آتي في يا غني يا ملي هذا الاسمان

منقلبا

منقادا بالمفهوم يعني من لا يفتقر الى الغير لا في ذاته ولا في صفاته يا حفي في القاموس حفي به
كرضي حفاوة ويكسر وحفاية بالكسر وتحفى به فهو حاف وحفي كغني وتحفى واحتفى بالغ في اكرامه
واظهر السرور والفرج واكثر السؤال عن حاله يا رضي اي مرضي يا زكي من الزكوة بمعنى الطهارة
ومنه قد افلح من زكيها يا ملي اي مختبر وفي بعض النسخ يا بدي اي اول كل شئ ومنه اعوذ بالبدي
بدئ او من بدا بدا واظهر يا قوي يا ولي الولي له معان كثيرة منها المتولي لامور العالم المتصرف
فيه ولما كان الولي من اسمائه تعالى وهو الولي الحميد ولا بد لكل اسم من مظهر في هذا العالم لا يتقطع
الولاية بخلاف النبي والرسول فانهما ليسا من اسمائه ولم يرخص الشارع اطلاقهما عليه تعالى انقطعت
الرسالة وانسدت باب نبوة التشريع فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة
والرسالة كما قال صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي وهذا الحديث كما قال بعض العارفين قصم ظهور اولياء الله لانه
يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة فلا يطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان
لا يشارك سيده وهو الله في اسم انتهى يعني ان الكاملين المتصفين بالفقر والعبيد المحققين
بالعبودية التامة لا يتخطون طريق الطامات ولا يجلون سبيل التادب فيوقنون بان الا
بالاسماء الالهية ليس من مقتضيات ذواتهم بل بفنائهم في ذات الحق فمقتضى ذواتهم ليس الا العبودية
كما قيل لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي وفي ليلة المعراج لما قيل له صلى الله عليه وسلم ما تبغيه
من السعادة قال صلى الله عليه وسلم اضفني اليك بالعبودية يا رب فنزل سبحان الذي اسرى بعبده
ونعم ما قيل الشيخ عبد الله الانصاري الهي اگر يكبار گويي بنده من از عرش بگذرد خنده من
وبالجملة هذان الاسمان اعني النبي والرسول مختصان بالعباد ولما كان الله تعالى لطيفا
ابقى لهم النبوة العامة التي هي الانباء عن المعارف والحقايق بلا تشريع وبلا اخذ من الله بلا واسطة
ملك او بواسطة بل بالاجتهاد والوراثة كما ورد ان العلماء ورثة الانبياء فالفقهاء مظاهر علم
النبي صلى الله عليه وسلم بما هو نبي والاولياء والعرفاء مظاهره بما هو ولي فاذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم يتكلم بكلام خارج
عن التشريع فمن حيث هو ولي لا من حيث هو نبي كقوله صلى الله عليه وسلم لو دليتم بحبل لهبط على الله وقوله
لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل الحديث وغير ذلك وهو بما هو ولي اتم واكمل منه بما هو نبي

لان ولايته جنبة الحقانية واشتغاله بالحق ونبوته وجهه الخلقي وتوجهه اليهم ولا شك ان الاولى
اشرف لكونها ابدية بخلاف الثانية فانها منقطعة فاذا سمعتهم يقولون الا ان الولاية افضل من النبوة
فيعنون ذلك في شخص واحد وهو ان النبي من حيث هو ولي افضل منه من حيث هو نبي لا الولي
التابع سبحانك يا من اظهر الجميل يا من ستر القبيح روي عن الصادق عليه السلام انه قال ما من مؤمن
الا وله مثال في العرش فاذا اشتغل بالركوع والسجود فعل مثاله مثل ذلك فعند ذلك تراه الملائكة
فيصلون عليه ويستغفرون له واذا اشتغل العبد بالمعصية ارخى الله على مثاله ستر الا يطلع عليها
الملئكة وهذا تاويل من اظهر الجميل وستر القبيح اول معنى رؤية الملائكة حسنات العباد وعدم
اطلاعهم على سيئاتهم انهم يشاهدون الاشياء باعتبار وجهها الى الله الحسن لا باعتبار وجهها
الى انفسها القبيح لاستغراقهم في مشاهدة جمال الله وجلاله كما ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لله ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما مثل ايام الدنيا ثلثين مرة مشحونة خلقا
لا يعلمون ان الله خلق ادم وابليس وهذا كما يحصل لعباده المهيمين القاصرين نظرهم على مشاهدة
الكل مظاهر اسمائه بل لا يرون الا اسمائه بل لا يعاينون الا ذاته يا من لا يؤاخذ بالجريرة كيف
وهو فعال غير منفعل لا تضره الجريرة حتى يريد التشفي والانتقام وما يصل الينا انما هو جزاء
اعمالنا وغاية افعالنا يا من لم يهتك الستر وللظهير ملكات الاشقياء الكامنة بصورها
المناسبة حيث ان الانسان بحسب باطنه كنس يجتمع انواع اربعة الملك والشيطان والسبع
والبهيمة كما تقدم فاذا غلب عليه العلم والعمل الصالح صار ملكا كما اذا غلبت عليه الشيطنة
والنكري صار شيطانا جنيا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس ولذا قال صاحب كتاب
اخوان الصفا ان النفوس السعيدة اذا فارقت صارت ملائكة والشقية صارت شياطين واجنة وكما اذا غلب عليه
الغضب والشهوة صار سبعا وبهيمة قال المولوي اي دريده پوستين يوسفان گرگ
برخيزي از اين خواب گران گشته گرگان هر يكي خوهاي تو ميدرانند از غضب اعضاي تو
باش تا از خواب بيدارت كنند در نهاد خود گرفتارت كنند وقال الشيخ العطار النيسابوري
در نهاد هر كسي بس خوك هست خوك بايد كشت يا زنار بست قال شيخنا البهائي في الاربعين

الجرمذ

والعجب منك انك تنكر على عباد الاصنام عبادتهم لها ولو كشف الغطاء عنك وكوشفت بحقيقة
حالك ومثل لك ما يمثل للمكاشفين اما في النوم او اليقظة لرايت نفسك قائما بين يدي
خنزير ساجدا له مرة وراكعا اخرى منتظرا لاشارته وامره فمهما طلب
الخنزير شيئا من شهواته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهاه ولابصرت
نفسك جاثيا بين يدي كلب عقور عابدا له مطيعا لما يلتمسه مدققا الفكر في الحيل الموصلة
الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضي الشيطان ويسره فانه هو الذي يهيج الخنزير والكلب
ويبعثهما على استخدامك فانت من هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج في المخاطبين
المعاتبين يوم القيمة بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو
مبين انتهى يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا باسط اليدين بالرحمة لا
تعطيلهما عن الاضافة ولا امساك فيهما عن الجود قالت اليهود يد الله مغلولة غلت
ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ويداه اسماؤه الجمالية
والجلالية او اسماؤه المقابلة كالجميل والجليل واللطيف والقهار والنافع والضار
ولما كان ادم مظهر الجمال والجلال ومجمع الاسماء المتقابلة بحاله تعالى خمرت طينة ادم بيدي
ووبخ ابليس بقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ولما كان جلاله لجماله
مرغوبا وقهره كلطفه محبوبا عاشقم بر لطف وبر قهرش بجد وقد كلتا يديه يمين
يا صاحب كل نجوى قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلثة ولم يقل ثالث اثنين او لم يصيروا بذلك كفارا قال صدر المتالهين س وذلك لان
وحدته ليست عددية بل وحدة اخرى جامعة لجميع الاحاد ولو كانت وحدته عددية لكانت
داخلة في باب الاعداد فلم يكن ح فرق بين ان يقال ثالث ثلثة او ثالث اثنين ولم يكن احد القولين
كفرا دون الاخر بخلاف ما اذا كانت وحدته خارجة من باب الاعداد فكان القول ح بكونه ثالث
الثلثة او رابع الاربعة كفرا اذ ثالث الثلثة مثلا داخل فيها تم لما كانت وحدته نحوا اخر معا

السائر الواحدات فهي مع كونها مغايرة لها مجامعة لها مقومة اياها فحق انه رابع الثلثة مثلا
انتهى اقول ان شئت ان تعرف هذا فانظر الى وجود الاعداد فان كل مرتبة منها ان كانت شيئية
المهية فيها ثلثة فالوجود رابعها وان كانت اربعة فهو خامسها وهكذا فان نفس شيئيتها
القوامية وتجوهرها الذاتي ثلثة او اربعة مثلا فاذا انصبغت الثلثة بنور الوجود فهو رابعها لكن
لا رابعها العددي واما الرابع العددي للاربعة مثلا واحد من شيئية المهية لها المخالفة لشيئيتها
الوجودية فهو رابع الاربعة ومن عللها القوامية والوجود خامسها وعلتها الوجودية لا رابعها
لكونه مغاير السنخ المهية لنوريته وانظلاميتها وحقيته وباطليتها واطلاقه ومحدوديتها يا
منتهى كل شكوى سبحانك يا ذا النعم السابغة اتسعت واسبغ الله النعمة اتمها يا ذا الرحمة
الواسعة هي احد القاب الوجود المنبسط يا ذا المنة السابقة فان احسانه نعم لا بكا في
شيء ولا بوازيه عمل حيث ان ابرز نفس المحسن اليه وايجاده عطاء منه وتوفيق
العلم والعمل ايضا عطاؤه والاذن في التصرف في مملكته عطاء اخر منه ان قيل
اي احسان في خلق الكافر المعذب في الاخرة وما المنة عليه في ابراز عينه واعطائه
الوجود حتى يبتلى المسكين ببلاء الكفر ولا سيما الكافر الفقير المعذب في الدارين قلنا
الحكيم العدل عز شانه قد عامل مع كل موجود معاملة لو كان الامر مفوضا الى نفسه اختار
لنفسه ذلك الشان فقد رضى بعمله لان لحان عين الكافر استدعى بلسان استعداده
الافصح من لسان مقاله الكفر بل لسان مقاله ايضا استدعى ما يقول مما خالف نائرة
فيض الاقدس واعطى وجوده فيض المقدس وكما ان المومن الموحد يستبعد ان يطلب
احد الكفر كذلك يستبعد الكافر ان يطلب احد الايمان ان طيب الوجود بين الجعل وهو يستبعد
طلب المعتقد ايياه كعكسه فعين الكافر يطلب الكفر وهو لا يعده شرا بلسان احاله المملا
لهويته مع انك قد سمعت سابقا ان اقتضاء الاول لا يوصف بالشرية لان الشر ما لا يلايم لوجوده
والكلام في اصل الوجود وكذا الفقير يطلب الفقر بلسان عينه ومهيته وموضوعه وان لا
يرتضيه بلسانه اللفظي والوهمي كيف ولو لم يرض بالفقر لا تنهج مسالك الفقر الذي نهاية

ملائمة الغنى اذ لم يقع بينهما حاجز وسد بل بابه مفتوح للطالبين بحيث نراه ليتمن منه
اسمه من المذكورين والجعل من الجبر الوردها لا تكيف يسترق انت بحال النمع ان حالنا
حاله فلو لم يخلق الفقر لوجب ان لا يخلق كل من لم يسلك مسالك الغنى والفقر الحقيقي
فيعطل العالم ونحن نرى الفقير لو اعطى ما اعطي الغني في هذا العالم لا هلك نفسه بارتكاب
الاموال وتراكم الاشغال والفقير الحقيقي لا يلتفت الى السلطان وملكته بل يهب السلطنة
لغيره وبالجملة فالعدل كل العدل والاحسان كل الاحسان ان يعطى كل ما يسئل بلسان مهيته
وقابليته ويبرز ما كمن في ذاته وملايم طبيعته بحيث كان كل موجود بحسب المرءاتية و
مظهريته للاسم يذهب مذهبا غير ما يسلكه الاخر كما قال اعطى كل شيء خلقه ثم هدى كل
بما لديهم فرحون كل ميسر لما خلق له والطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق فالواجب في العدل
ان يذهب به الى ما يؤثر ويختار لا اكراه في الدين ولما كان الكل مظاهر اسمائه الجمالية و
الجلالية لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون يختار ما يشاء ويحكم ما يريد يهدي من يشاء ويضل
من يشاء يا ذا الحكمة البالغة يا ذا القدرة الكاملة يا ذا الحجة القاطعة يا ذا الكرامة الظاهرة
يا ذا العزة الدائمة يا ذا القوة المتينة يا ذا العظمة المنيعة سبحانك يا بديع السموات البديع
لغة فعيل من البدع بالكسر وهو الذي يكون اولا من كل شيء ومنه قوله تعالى قل ما كنت
بدعا من الرسل وهو بمعنى مبدع اسم فاعل وبمعنى مبدع اسم مفعول واسمه تع من الاول
اي الذي فطر السموات لا على مثال سبق والابداع هنا بالمعنى الاعم من الاختراع اذ الفلكيات
مخترعة لا مبدعة لان الابداع في الاصطلاح اخراج الشيء من الليس المحض الى الايس دفعة
بلا سبق مادة ومدة كالعقول المفارقة والاختراع هو الاخراج من الليس الى الايس بلا سبق
مدة لا مادة كما في الفلكيات والتكوين هو ايجاد الشيء مع سبق مادة ومدة كما في الحوادث
اليومية والسموات العقول والظلمات في يا جاعل الظلمات الاجسام ويمكن ان يراد
بالظلمات المهيات كما في قوله تعالى جاعل الظلمات والنور ويراد بالسموات الوجودات
او ان يراد بالظلمة عدم ملكة الضوء والجعل اما بسيط او مركب واما بالذات او بالعرض

فالجعل البسيط جعل الشيء والجعل المركب جعل الشيء شيئا وبعبارة اخرى البسيط جعل الوجود
المحمولي الذي هو مفاد كان التامة في الهليات البسيطة والمركب جعل الوجود الرابط
الذي هو مفاد كان الناقصة في الهليات المركبة وبعبارة اخرى البسيط الجعل المتعدي
لاثنين والجعل بالذات ان يتعلق بشيء اولا وبالاصالة وبلا واسطة في العروض والجعل
بالعرض ان يتعلق بشيء ثانيا وبالتبع وبواسطة في العروض على قياس الحركة الذاتية
والعرضية كنصب الشاخص والظل اذا عرفت هذا فالظلمات التي هي المهيات مجعولة
لكن لا بالجعل التركيبي اذ الجاعل ما جعل الظلمة ظلمة بل جعلها واوجدها بل بالجعل البسيط
بالعرض لانحاء الوجودات فان جعلها كتحققها تبع لجعل الوجود وتحققه كتبعية الظل
لذي الظل والصداء للصوت مما هما ظل وعكس بوجه يا راحم العبرات جمع العبرة بالفتح
وهي الدمعة قبل ان تفيض او تردد البكاء في الصدر او الحزن بلا بكاء كذا في ق يا مقيل
العثرات عثرة كضرب ونصر وعلم وكرم عثرا وعثيرا وعثارا وتعثر كبا كذا في ق يا ساتر العورات
بسكون الواو اذ لا يجوز الفتح في معتل العين اذا جمع بالالف والتاء الا على لغة هذيل
فيقولون في بيضة وجوزة بيضات وجوزات بالفتح وان شئت التفصيل فعليك
بكلام ابن مالك والسالم العين الثلاثي اسما انل اتباع يا محيي الاموات يا منزل الايات
يا مضعف الحسنات يا ماحي السيئات محو السيئة مع ان الوجود لا ينقلب عدما او
ان كل ممكن محفوف بالضرورتين وكل قضية مطلقة عامة وعقد وضعها لا يخرج عن الوجوب
اللاحق وحيثية الوجود كاشفة عن الوجوب وان المتعاقبات في سلسلة الزمان
مجتمعات في وعاء الدهر كل ذلك يرشد الى كونها متحققة بالعرض لا بالذات حكما
مجعولة بالعرض كما قال الحكماء الشر مجعول في القضاء الالهي بالعرض فاذا الحسنات وحصنا عما
دخل فيها بالذات وعما انتسب اليها بالعرض ظهر لنا انها منمحية او نقول يبدل الله
سيئاتهم حسنات فيضعف الحسنات بتبديل نظرهم فان عامل السيئة اذا عرف الله
ووحده بتوحيد الذات والصفات والافعال والاثار وغاب عما سواه ينظر بنور الله

ويرى كل شيء وجهه الى الله في الاولى والاخرة ولا يرى وجهه الى نفسه التي لا في نفسه
ولا في غيره فيمحو الدار المعلوم الذي هو وجهه الى الله ويمحو الموهوم الذي هو المهية
ووجهها الى نفسها ووجه ذلك ان تجعل السيئات قاطبة المهيات الجوازية ومحوها
زهوقها ان الباطل كان زهوقا والحسنات وجهها الى الله وبه تضعيفها ومحوها
وصفوها عن شوب الباطل يفصل بينهم يوم القيمة يا شديد النقمات سبحانك
اللهم اني اسئلك باسمك يا مصور اي مفيض الصور على المادة فاول صورة
تصورت بها الهيولى واسبق حلة تلبست بها واقدم حلية تزينت بها هي الصورة
الجسمية والامتداد المطلق ثم تحلى بالصور النوعية الجوهرية ثم الصور الشخصية العرضية
وايضا هو واهب على النفس ومخرجها من القوة الى الفعل ومنشئ الصور في عالم
المثال وعالم الكون الصوري المشار اليه في الحديث بقوله ص ان في الجنة سوقا يباع
فيه الصور بل مبدع الكل بنفخ الوجود المنبسط الذي به حيوة كل شيء فان الصورة
ما به الشيء بالفعل وفعلية الاشياء به كما هو ان فنائها فيه على ما قال الشيخ العربي النفخة
نفختان نفخة تشعل النار ونفخة تطفئها انتهى فهذا الوجود والاشراق الذي في
كل بحسبه حيوة الاشياء وظهورها ولا ثم به اماتتها وافنائها قال نعم واذا نفخ في
الصور الاية والصور بسكون الواو وقرئ بانفتاحها ايضا جمع الصورة والقراءة
الاخرى منقولة عن الحسن البصري وسئل رسول الله ص عن الصور فقال ص قرن من
نور التقمه اسرافيل فوصف بالسعة والضيق واختلف في ان اعلاه ضيق واسفله
واسع او بالعكس ولكل وجه لان مخروطي النور والظلمة التي هي المهيات دوات الكيبيات
الذاتية متعاكسان فقاعدة مخروط النور في عالم العقل وراسه في عالم المادة ومخروط
الظلمة بعكس ذلك لاندكاك المهية هناك ولذا يعبر عنها بالبياض عند التعبير عن عالم
العقل بالدرة البيضاء والركن الابيض من العرش والارض البيضاء في قوله ص ان
لله ارضا بيضاء الحديث فاذا لوحظ جانب المهية كان اعلاه ضيقا واسفله واسعا

فاذا لوحظ جانب الوجود كان بالعكس وكذا اذا لوحظ بساطة عالم العقل وامتداد
عالم الجسم كان اعلاه ضيقا كالنقطة والحركة التوسطية واسفله واسعا كالخط
والحركة القطعية واذا نظر الى ضيق عالم الجسم والجسمانى وتجزيه لكونه ذا حجابين من
الامتدادين السيال والغير السيال اعنى الزمان والمكان حيث ان كل جزء يغيب عن
الجزء الاخر والكل يغيب عن الكل والى فسحة عالم العقل لارتفاع حجابى الزمان و
المكان عنه وطيهما فيه وكونه عالم الجمع ودار القرار قل ان الاولين والاخرين
لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وانهم يحشرون فى صعيد واحد كان اعلاه
واسعا واسفله ضيقا والنافخ فى الصور المباشر وان كان اسرافيل وجنوده والمصور
من جنود القوى المصورة لكن المصور الحقيقى هو الله هو الذى خلقكم فى الارحام ثم
صوركم كما ان الله يتوفى الانفس حين موتها وان كان المباشر للاماتة هو عزرائيل
وجنوده قل يتوفيكم ملك الموت ومن جنوده القوى المحللة والهاضمة والخالعة
للصور ففى كل خلع صورة ولبس اخرى قبض ونفخ بجنود عزرائيل واسرافيل والمباشر
للكلية نفسهما والمحرك للكل هو المصور الحقيقى ففى كل ان قبض لصورة العالم ونفخ للاخرى
نحو تجدد الامثال وانواع متشابها بامقدار للامور فى السلسلة النزولية
بامداد لها فى السلسلة الصعودية بامطهر يطهر بامن النجاسات الظاهرية
البدنية كما يطهر بامن النجاسات الباطنية الروحية اذ كما ان فى الجسم نجاسات عشرة
مشهورة كذلك فى الروح الخبيث نجاسات عشرة ثمانية من جنبة العمل واثنان
من حيث العلم اما الثمانية التى من جنبة العمل فاثنان منها طرفا الافراط و
التفريط فى العفة وهما الخمود والشهوة واثنان طرفا الافراط والتفريط فى الشجاعة وهما التهور
والجبن واثنان طرفا الافراط والتفريط فى السخاوة وهما التبذير والتقتير واثنان
طرفا الافراط والتفريط فى الحكمة وهما الجربزة والبلاهة وهذه الحكمة تسمى حكمة
عملية وهى غير الحكمة العلمية التى هى قسيم الحكمة النظرية فضلا عن النظرية قال صدر المتألهين
قدس سره

قدس سره فى مبحث الاعراض من الاسفار واشتبه على بعض الناس فظن ان الحكمة
العملية المذكورة ههنا هى بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية النظرية حيث يقولون
الحكمة اما نظرية واما عملية وذلك الظن فاسد كما اشرنا اليه فان هذه الحكمة العملية
خلق نفسانى يصدر منه الافعال المتوسطة بين افعال الجربزة والغباوة واما اذا
قالوا الحكمة منها ما هو نظرى ومنها ما هو عملى لم يريدوا به الخلق لان ذلك ليس
جزء من الفلسفة بل التى هى احدى الفلسفتين ارادوا بها معرفة الانسان بالملكات
الخلقية انها كم هى وما هى وما الفاضل منها وما الردى منها ومعرفة كيفية تحصيلها
واكتسابها للنفس وازالتها واخراجها عن النفس ومعرفة السياسات المدنية
والمنزلية وبالجملة معرفة الامور التى لنا مدخلية فى ادخالها فى الوجود واخراجها عن
الوجود بوجه وهذه المعرفة ليست غريزية بل هى حصلت كانت حاصلة لنا من حيث هى
معرفة وان لم نفعل فعلا ولم نتخلق بخلق فلا يكون افعال الحكمة العملية الاخرى موجودة
لنا وبالجملة ان الحكمة العملية قد يراد بها نفس الخلق وقد يراد بها العلم بالخلق وقد
يراد بها الافعال الصادرة عن الخلق فالحكمة العملية التى جعلت قسيمة للحكمة النظرية
هى العلم بالخلق مطلقا وما يصدر منه وافراطه ايضا فضيلة والحكمة العملية التى جعلت
احدى الفضائل كالشجاعة والعفة هى نفس الخلق المخصوص المباين لساير الاخلاق
وافراطه كتفريطه رذيلة فظهر الفرق بين المباينين اشهى ثم قال ولكون الحكمة التى احدى
الفضايل الاربع من العمليات وفيها ما اشتهر ان خير الامور اوسطها كان المتوسط
فضيلة ولكون الحكمة العلمية التى هى قسيمة للنظرية من باب العلوم فالعلم قال على
المتنى لعن حيث يتزيد والعلم يعز حيث يعز فكان الافراط فيها فضيلة واما الاثنان
اللذان من حيث الاخلال بالعلم فهما الجهل البسيط والجهل المركب وكما ان اشد
النجاسات البدنية هو الكفر ولا سيما اهل النفاق كذلك شر النجاسات الروحية
النفسية هو الجهل فان الجاهل ابعد الخلق من الله كما ان العارف العالم اقربهم اليه
ولذا ورد ان الله تعالى لم يتخذ وليا جاهلا وان الجاهل على كل حال فى خسران

يعنى ان عمل وبال عليه ان صلى فله الويل وان صلى لم يصل فله الويل فويل للمصلين
الذين هم عن صلواتهم ساهون وكذا صام او لم يصم انفق او لم ينفق
كرعمارو روزه ميفرمايدت نفس مكاريست فكرى بايدت فكما ان العلم ام الفضائل
فالجهل ام الرذايل ولا سيما الجهل المركب ولذا قال الحكماء ان عذاب الجهل المركب
اشد انواع العذاب ويسمى الداء المعضل الذى اعيى اطباء النفوس عن معالجته
واما المطهر فواحد وهو علم التوحيد فان العمل ايضا وسيلة له وراجع اليه
ولذا كان اخر مراتب العمل بعد التجلية والتخلية والتحلية الفناء ويقال فى تفسيره انه
شهود كل وجود وكل كمال وجود فى وجود الحق والشهود وهو العلم والمعرفة وانما قلنا
انه واحد لان اهل الجهل والحجاب فى كثرة وتفرقة وتشتت نظر واهل العلم والمعرفة
فى وحدة وجمعية وتوحد غريزة فالطهارة التى صفة اهل العلم والمعرفة تناسب
الوحدة والنجاسة التى هى صفة اهل الجهل والحجاب تناسب الكثرة ونظير ذلك
ما ورد ان المؤمن ياكل فى معاء واحد والكافر ياكل فى سبعة امعاء فان المؤمن مشاعره
كلها منطوية فى مشعر واحد هو العقل المستدرك للوحدة فهو ياخذ ارزاقه المعنوية
وان كان ذلك المشعر الواحد منطويا فيه الف مشعر فان مشاعره الحسية عشرة فيضرب باطنا
فى مشاعره العشرة المثالية فيصير مائة بمعنى ان باصرته المثالية تبصر وتسمع وتشم وتذوق وتلمس وتحس
وتتخيل وتتوهم وتحفظ وتتصرف وهكذا سامعته المثالية الى اخر العشرة ثم تضرب المائة فى
العشرة العقلية تصير الفا والكل هناك منطوية فى واحد والكافر حيث لم تكن مشاعره تابعة
للعقل المفطور على ادراك الوحدة ياخذ ارزاقه الحسية فى الامعاء السبعة التى هى المشاعر
الخمسة الظاهرة والخيال والوهم التى هى بعدد ابواب النيران وعلى هذا فلما كان العوالم
متطابقة فالمطهر فى العالم الجسمانى ايضا واحد هو ازالة النجاسة كما ان التوحيد اسقاط
الاضافات فنقول الفقهاء رضى الله عنهم المطهر عشرة ارادوا به امارات الطهارة فان
قولهم استحالة العذرة ترابا او دودا والكلب ملحا والنطفة حيوانا مطهر وانقلاب الخمر
خلا مطهر ان ارادوا بالمطهر مزيل النجاسة عن نفس العذرة مثلا فهو باطل ولذا لو
کما

مزيلها عن التراب والملح مثلا فالتراب والملح طاهران من اصلهما ولسنا نقول انهما
ليسا من موارد الطهارة وانما نقول انهما طاهران من اول الامر لكونهما حقيقتين
اخريين وليس يصدق المطهر على الاستحالة والانقلاب وكذا فى النقص والانتقال
وغيرها والحكم بالطهارة انما هو لكون الاحكام تابعة للاسماء فما كان كلبا مثلا لم يطهر
وما كان ملحا لم يكن نجسا من اول الامر اللهم الا ان يبنى على القواعد الحكمية وثبوت المادة
المشتركة الباقية فى جميع الاحوال ولكن قد عرفت ان الاحكام توابع الاسماء وشيئية الاشياء
بصورها وبالجملة مقصودهم التعديل والتكثير فى الامارات ومرادنا التطبيق مع الحقيقة
واسقاط الكثرات واذا بلغ الكلام الى هذا المقام فلا باس ان يذكر شبهة ولد الحرام
ودفعها بتوفيق الملك العلام فنقول قال القدماء من الفقهاء بنجاسة ولد الزنا
وكفره وكونه جهنميا وانه لا يؤمن ولو امن ظاهرا لم يؤمن باطنا فاشكل هذا على كثير
من الانام بل على كثير من الاعلام انه بظاهره لا يوافق قواعد العدلية لانه اى جرم لهذا
المسكين وباى ذنب يبتلى بهذه البلايا الدنيوية والاخروية وما معنى مؤاخذته بسوء
عمل الاخر فنقول بعد ما تقرر ان الارواح فى عالم الذرات والمهيات اللازمة للاسماء
والصفات صنفان طيبات وخبيثات وهذا امر قد فرغنا عن بيانه ان الارواح
الطيبة تستدعى بلسان الاستعداد متعلقات طيبة وابدانا طاهرة والارواح
الخبيثة تستدعى بلسان الاستعداد متعلقات خبيثة وابدانا خبيثة الطيبات
للطيبين والخبيثات للخبيثين الاولى كارواح الانبياء والاولياء واتباعهم والمشايعين لهم
والثانية كارواح اعدائهم المنافقين والمشركين ومظاهر الجبت والطاغوت واصحابهم
واعوانهم فالطايفة الاولى من الارواح مظاهرها الابدان النقية الطاهرة المولدة
المنتقلة من الاصلاب الشامخة الى الارحام المطهرة فى الاوقات الشريفة والنظرات
السعيدة الجامعة لساير الاسباب السعادة والطايفة الثانية من الارواح المستحقة
للابدان المنتظرة لها مصادفة لنطفة الخبيثة حاصلة بغير طهارة المولد ومنه ولد الحيض

فاقلها اوقات خبيثة ونظرات خسيسة وغير ذلك من اسباب الشقاوة ولها كمقابلها
مراتب فالعدل لا يقتضى ان يكون لروح قاتل الحسين عم بدن طاهر المولود بل يقتضى
خلافه مع جميع الاسباب الاخرة للشقاوة وبالجملة الروح الخبيث لخباثته الازلية
ظهر من طريق الحرام فالخبيث الازلى صار ولد الحرام والجهنمى السابقى والعين التجيبى
الفطرى صار ولد الزنا لا ان ولد الحرام صار جهنميا وولد الزنا صار كافرا خبيثا
محكوما بكفره بسبب عمل الوالدين لعنة فان وبالجملة على رقبتهما لا على رقبته والحكم
بكفره بسبب قبوله الكفر وعدم قبوله الايمان والولاية فى الذر الاول وما بعده و
لاجل خباثته الكامنة فى عينه الظاهرة فى هذا المظهر الخبيث واما اشكال السعادة
الازلية والشقاوة الفطرية وحديث اختلاف الطينة وكون بعضها من عليين
وبعضها من سجين وكون الاعيان لوازم المهيات لاسماء وبطلان الجعل التركيبى
فهو اشكال اخر غير هذا الاشكال دفعناه ايضا فى هذا الشرح وغيره يا متورد ترتيب
على التطهير هذا الاسم على المطهر كترتيب التحلية على التخلية يا متبريا مبشرا فيهما اجناس
بامنذرو فيه مع المبشر طباق من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضاد كان
فى يا مقدم يا مؤخر طباقا من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضايف سبحانك
يا رب البيت الحرام البيت الحرام ظاهره معروف وباطنه قلب الانسان الكامل الذى
قد حرم على غير الحق تعالى شانه وسمى بيت الله الحرام الظاهرى به لاحترامه وحرمة الاشياء
الكثيرة على المحرمين به وحرمة القتال فى الاشهر الحرام لاجله كما سمى كعبة الحرام لانفاعه
شرفا وحسا لانه وسط الارض وهى كروية ومنه يقال للعظم الناشز فوق القدم لارتفاع
وقد ورد فى الاحاديث انه اول ما خلق من الارض وكان فى الوسط ثم دحيت الارض
من تحته وبسطت كروية اولتربيعه كما فى القاموس كعبة تكعيبا اى ربعه وانما صارت
مربعة لانها بحذاء البيت المعمور وهو فى السماء الرابعة او السادسة وصار البيت
المعمور مربعا لانها بحذاء العرش كما فى الاخبار والعرش له اركان اربعة ركن ابيض

ودكى

وركن اصفر وركن اخضر وركن احمر والعرش بمعنى العلم ايضا له مراتب العناية والقلم والقضاء
والقدر كما ان الكعبة الحقيقية التى هى القلب لها اربعة اركان اعنى العقل الهيولانى والعقل
بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد وعدد عرش العالم ايضا اربعة الاحساس
والتخيل والتوهم والتعقل ولكون الاربعة عددا كاملا كان ساريا فى ساير المنصات
فكان عدد التجليات اربعة اعنى الذاتية والصفاتية والافعالية والاثارية وعدد
العوالم اربعة عالم اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت وا كان عالم الكليات
اربعة ومراتب التوحيد اربعة توحيد الذات والصفات والافعال والاثار والكلمات
اللتى بنى عليها الاسلام اربع كما فى الاخبار لان كلمة سبحان الله يدل على الصفات الجلالية
والحمد لله يدل على الصفات الجمالية لدلالته على ان جميع المحامد مختصة به تعم فدل على ان
جميع الكمالات له وانه مستحق لان يعبد بجميع انواع العبادات فدل على جميع التكاليف
ولا اله الا الله يدل على وحدته وانه مستحق لان لا يشرك به احد بالشرك الجلى والخفى والله اكبر
على انه اعلى وارفع من ان يحيط به العقول والافهام بل لفظ الجلالة يوحدته يدل
على جميع ما تدل هى عليه تفصيلا لان ماهو وهل هو البسيط وهل هو المركب فى صرف
الوجود واحد ولكمالية هذا العدد يحصل من جميع المراتب من الواحد اليه العشرة الكاملة
التى هى تمام العدد البسيط العددى وكان هو زوج الاول المترتب على مربعه اثار الشعاع
ولهذا كان منسوبا الى السعد الاكبر اعنى المشترى وكان هو روح الدال التى هى ختم اسمى
احمد واحمد وغير ذلك من مزاياه التى يطول الكلام بذكرها وكما سمى بالبيت العتيق
لانه اعتق من الغرق كما فى القوى عن ابى عبد الله عم قال ان الله عز وجل اغرق الارض كلها
يوم نوح الا البيت فيومئذ سمى العتيق الحديث وعن ابى حمزة الثمالى قال قلت لابى جعفر عم
فى المسجد الحرام لاى شىء سماه الله العتيق قال ليس من بيت وضعه الله على وجه الارض الا
له رب وسكان يسكنونه غير هذا البيت فانه لا يسكنه احد ولا رب له الا الله وهو الحر
فسمى عتيقا وغير ذلك من الاخبار وهكذا بيت قلب الكامل لاتصافه بصفة الحرية عن رق

الاكوان ويناسب المقام ذكر بعض اسرار الحج على ما ذكره بعض العارفين الفاحصين عن اسرار
الشريعة فالحج فى التحقيق عبارة عن قصد حرم الجلال بالسير عن اطوار النفس الى العقل
حتى تشاهده وتلتحق به فلا بد من قايد عارف بالطريق عارف بعلم الطريقة وقافلة
هى اخوان التجريد وزاده هو العلم والتقوى وراحلته هى الصبر فان حال السالك لا بد
ان يكون كحال الجمل فانه يحمل الثقيل ويأكل القليل ويصبر على الجوع وقلة الهجوع ويحمل
العطش والنصب وطول السير وشدة التعب وينقاد للصغير والكبير ويقنع بشوك
القتاد وكذا السالك قليل الكلام كثير الصيام لا يظهر عليه فى كثرة العمل شىء من
الملل الى ساعة الاجل فلا بد للسالك الى درب الحج الاعتقاد عن الذنوب والخروج عن
الطباع البشرية والانفصال عن الاحكام الدنياوية والاعتبار من خلق الله والرياضة فى
الخلوة والانفراد وملاقات رجال الله وزيارة اثار الانبياء والاولياء والصالحين
وتكميل العبادات المفروضة ولكل من اعمال الحج حقيقة فاما الاحرام فهو التجرد
بطرح ملابس الاوهام ولبس شعار الذل وخلع الدنيا ولبس الاخرة وحل امور
كثيرة وعقد غيرها مع الله والوفا بتلك المعاهد وليستحضر عند لبس ثوب الاحرام حينئذ
فى الكفن ويوم البعث والتسربل بانوار الله واما التلبية فهى اجابة نداء الحق تعالى ان هلموا
فمنهم من سمع وفهم واجاب وهم ارباب الحقايق والمعارف والحكم واللطايف ومنهم
من سمع ولم يفهم وهم اهل العقايد المختلفة فيمضون الى الحج ولا يعلمون ما وراء ذلك
ومنهم من فهم الخطاب بلا نداء وهم الخاصة اهل الكشف والتحقيق ومنهم من لم يسمع
النداء ولم يفهم الخطاب وهم المحجوبون والجهال الذين هم عن السمع معزولون وكلما
صعد جبلا او نزل واديا تذكر حال الوصول فاجاب الداعى ولبى ولكن فى الاجابة
بين خوف ورجاء مفوضا امره الى الله متوكلا على فضله روى ان زين
العابدين عم لما احرم واستوى على راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع
ان يلبى فقال اخشى ان يقول لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشى عليه وسقط عن راحلته

فلم يزل

فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه ايقظنا الله تعالى عن رقدة الغفلات فان الامر عظيم والخطب
جسيم وليتذكر عند اجابته نداء الله سبحانه اجابته نداءه بالنفخ فى الصور وحشر الخلايق
من القبور وازدحامهم فى عرصات القيمة مجيبين بندائه منقسمين الى مقربين وممقوتين
ومقبولين ومردودين فى اوايل الامر بين الخوف والرجاء تردد الحاج فى الميقات
حيث لا يدرون ايتيسر لهم اتمام الحج وقبوله ام لا واما ترك الصيد فلانه ميت والميت
لا حراك له وعروض الصيد لهم هى الخواطر المعترضة فلا يعتنى بها حتى يتخلص منها فان
كان حيا فاحتاج الى القرابين وان عبث كان ضعيفا فى المراقبة مع الله والحضور بين
يديه واما دخول مكة فهو الدخول الى ملكوت السموات والاتصال بالعوالم
العقلية التى هى المراد فانما المجلالية النورية وليستحضر فى قلبه انه قد انتهى الى
حرم الله ولرجى امان من دخله من عقاب الله ومن دخله كان امنا وليخش ان لا يكون
من اهل القرب وليكن رجاؤه اغلب فان الرحمة واسعة وليتذكر ان هذا الحرم
مثال الحرم الحقيقى وانه يرجو من الله نعم الدخول فى ذلك الحرم والنظر الى وجهه الكريم
ومشاهدة الملئكة المقربين فدخول مكة اشارة الى معرفة الانسان نفسه فمن وصل
الى مكة ينبغى ان يصل الى معرفة نفسه وعند الوصول والتعرف يقطع التلبية مراعاة
للادب والاحترام وليستعمل هناك السكينة والوقار الا بذكر الله تطمئن
القلوب واما الطواف فهو فى الحقيقة طواف القلب بالحضرة الربوبية شد
عيد قربان جان من برخيز وكن قربانيم بركرد سر كردان مرا تا چند سر كردانيم
وفى استدارته اشارة الى ان السير فى الله لا نهاية له حيث ان المستدير لا بداية له ولا نهاية
له وكونه سبعة باعتبار المراتب السبع وليستحضر به التشبه بالملئكة المقربين الحافين
حول العرش والى هذه الموازنة وقعت الاشارة فى الاخبار ان البيت المعمور فى السماء
بازاء الكعبة وان طواف الملئكة به كطواف الانس بهذا البيت ولما قصرت مرتبة
اكثر الخلق عن نيل ذلك الطواف امروا بالتشبه لعلهم يصير فى قوة المشبه به والذى

يبلغ تلك المرتبة فهو الذي يرى ان الكعبة بنوره ويطوف به كما راه بعض المكاشفين
لبعض اولياء الله واما استلام الحجر فليستحضر بقلبه انه مبايع لله على طاعته مصمم عزيمته
على الوفا ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسوف يؤتيه
اجرا عظيما ولذلك قال رسول الله صلعم الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح بها خلقه
كما يصافح الرجل اخاه ولذلك يقول الانسان عند استلامه كما في الماثور امانتي اديتها
وميثاقي تعاهدته لتشهد لي عند ربك بالموافاة يوم القيمة وفي كينونة اصله انه كان ملك
اخبار كثيرة من شاء الاطلاع عليها فليرجع الى كتب الاخبار والصافي واما السعي بين
الصفا والمروة في فناء البيت فهو مثال تردد العبد بفناء دار الملك جائيا وذاهبا
مرة بعد اخرى اظهارا للخلوص في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة والعناية
كالذي دخل على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي الملك في حقه من قبول
او رد فيكون تردده رجاء ان يرحم في الثانية ان لم يكن رحمه في الاولى وليتذكر
عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتي الميزان في عرصة القيمة وليمثل
الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر تردده بين الكفتين ملاحظا
للرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران واما الوقوف بعرفة فليتذكر
بما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع
الفرق ائمتهم عرصات القيمة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل امة اثر
نبيها وامامها وغير ذلك واذا تذكر ذلك فليلزم قلبه التضرع والابتهال الى الله
ان يحشره في زمرة الفائزين وليكن رجاؤه اغلب فان الموقف شريف والرحمة
انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة النفوس الكاملة من اوتاد الارض
ولا يخلو الموقف عن طائفة منهم ومن المرحومين ومن الابدال والاوتاد وطوائف
من الصالحين فاذا اجتمعت هممهم طالبين الرحمة فلا تظنن انه يمنعهم عن رحمته و
يلوح لك ان اجتماع الامم بعرفات والاستظهار بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين
من اقطار الارض

من اقطار الارض والبلاد هو السر الاعظم من الحج فلا طريق الى استنزال الرحمة من
الله اعظم من اجتماع الهمم وسال الصادق ع لم صير الموقف بالمشعر ولم
يصير بالحرم فقال لان الكعبة بيت الله والحرم حجابه فلما ان قصده الزائرون
وقفهم بالباب حتى اذن لهم بالدخول ثم وقفهم بالحجاب الثاني وهو مزدلفة
فلما نظر الى طول تضرعهم امرهم بتقريب قربانهم فلما قربوا قربانهم وقضوا تفثهم
وتطهروا من الذنوب التي كانت لهم حجابا دونه امرهم بالزيارة على الطهارة قال
فقلت لم كره الصيام في ايام التشريق فقال لان القوم زوار الله وهم في ضيافته
ولا ينبغي للضيف ان يصوم عند من زاره واضافه قال قلت فالرجل يتعلق باستار
الكعبة ما يعني بذلك قال مثل الرجل يكون بينه وبين الرجل جناية فيتعلق بثوبه
ويتخذى له اي يخضع ويتذلل له رجاء ان يهب له جرمه وقريب من ذلك عن
مولانا امير المؤمنين ع واما الهرولة في وادي محسر فهي فرار النفوس من عيوبها و
اما الرمي فالجمرات الثلث هي النفوس الثلث الامارة والمسولة واللوامة وهي الفحشا
والمنكر والبغي ائمة الاباطيل والفتن والقبائح اضدادا للروح والعقل والنفس
فالقاء الحجارة عليها تقريع لها على افعالها بل نفس افعالها وعقايدها الفاسدة
تضرب على رؤسها وترد اليها فافعالها كالحجارة الجامدة لا فائدة فيها فوجب على السالك
طرحها ورميها على من انشاها وجعلت اثنين وسبعين بعدد الفرق فاذا شوهد
دين الله الواحد طرح ما عداه والمقصد من الرمي والتهرول ونحوهما محض اظهار
الرقية والعبودية كما قيل ان بمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق بخلاف ساير العبادات
كالزكوة التي هي احسان محض وللعقل اليه سبيل والصوم الذي هو كسر الشهوة
التي هي عدو الله وتفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل وكالركوع والسجود في الصلوة
التي هي تواضع لله وللنفوس انس بتعظيم الله واما الرمي والتهرول فلا اهتداء
للعقل الى اسرارها فلا يكون في الاقدام عليها باعث غير الامر المجرد وقصد الامتثال فيه

عزل للعقل عن تصرفه وتصريف النفس والطبع عن محل انسه المعين على الفعل فان
كلما ادركه العقل وعرف وجه الحكمة في فعله مال الطبع اليه ميلا ما فيكون ذلك
الميل معينا للامر وباعثا على الفعل فلا يكاد يظهر كمال الرق والانقياد اقول منظور
هذا القائل ان المصالح في الافعال الشرعية بعضها واضح وبعضها خفي وبعضها
لا يهتدي اليها اكثر العقول والا فاوامر الحكيم ونواهيه كلها ذوات حكم ومصالح
وكلمات العلماء مشحونة بذلك مثل علل فضل ابن شاذان وغيره كيف وعقلية
الحسن والقبح تشهد بذلك وسنبين انشاء الله وايضا منظوره وقصد القربة المحضة
والاخلاص الصرف بان لا يقصد العامل الا هو ولا يقصد لا عرضا ولا شيئا
غير جنابه ويكون التقرب بداعي فعله والا لحيث لا داعي لا يتصور فعل والامتثال
لاي داع والعقل يبعث عليه فكيف يكون معزولا واما فتح الهدي فالغرض منه
قتل الحيوانية عن الانسانية وقتلها اقتلوا انفسكم ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم بان لهم الجنة كر بسر كوي عشق ما كشته شوى شكرانه بده كه خون بهاى
تو منم هذا بعض اسرار الحج الذي قال بعضهم انه الرهبانية المباحة في هذه الامة
فذكر انه لا وصول الى الله سبحانه ما عداه عن القصد من المشتهيات البدنية و
اللذات الدنيوية والتجرد في جميع الاوقات والحالات والاقتصار على الضروريات
ولهذا انفرد الرهبان في الاعصار السالفة عن الخلق في قلل الجبال توحشا عن الخلق
وانسا بالحق واعرضوا عن جميع ما سواه ولذلك مدحهم الله بقوله تع ذلك بان
منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون فلما اندرس ذلك واقبل الخلق
على اتباع الشهوات والاقبال على الدنيا والالتفات عن الله بعث نبيه محمد ص لاحيا
طريق الاخرة وتجديد سنة المرسلين فسئله اهل الملل عن الرهبانية المباحة
في دينه فقال ابدلنا بها الجهاد والتكبير على كل شرف يعني الحج انتهى يا رب الشهر الحرام
وهو اربعة اشهر كما قال تع ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله
يوم خلق

يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ثلثة متوالية للحج وهي شوال وذو القعدة
وذو الحجة وشهر مفرد للعمرة وهو رجب وقد حرم الله القتال في الثلثة للحج وفي الاخير
لكثرة فضيلته فيه وباطن الشهر الحرام الشهر الذي هو ميقات الوصول وقد حرم فيه
القتال مع الاعداء الذين في باطن النفس لحرمة الاشتغال بالغير في ذلك الميقات كما نقل
ان عارفا سئل عن عارف فيم انت من المقامات فقال في مقام الصبر ثم بعد سنين
متطاولة صادفه وسئل فيم انت فاجاب بمقام اخر كالرضا مثلا فقال اذ كنت طول
عمرك مشتغلا بنفسك فمتى تشتغل بالله ومقصوده ليس منع الاشتغال بتهذيب
النفس بل المقصود هو التخطي بسرعة كما قال النبي ص سيروا فقد سبق المفردون وورد ان
بعض النفوس يمرون على الصراط كالبرق اللامع وكونه اربعة بعدد القلبيات يا رب
البلد الحرام وهو مكة وباطنه صورة الانسان الكامل الذي قلبه بيت الحرام الذي
فيها يا رب الركن والمقام اي الركن اليماني والعراقي والشامي والمغربي والمقام مقام
ابرهيم ع وهو الحجر الذي عليه اثر قدمه ع وباطن الاركان اصول الايمان التوحيد
والنبوة والامامة والمعاد وباطن المقام التثبت في الملة الحنيفية المنسوبة الى ابرهيم ع
ويظهر من الاخبار ان الركن اليماني له اختصاص بالائمة وشيعتهم ولا يعرف فضله الا
الائمة وشيعتهم فادري ان باطنه الولاية وهو صورتها ففي الصحيح عن ابي عبد الله ع الركن
اليماني باب من ابواب الجنة لم يغلقه الله منذ فتحه وفي رواية اخرى بابنا الى الجنة الذي منه
ندخل وروى الكليني في الصحيح عن ابي اسامة عن ابي عبد الله قال كنت اطوف مع ابي ع
فكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله واذا انتهى الى الركن اليماني التزمه فقلت جعلت
فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال قال رسول الله ص ما اتيت الركن اليماني
الا وجدت جبرئيل ع قد سبقني اليه يلتزمه وعن ابي الفرج السندي عن ابي عبد الله
قال كنت اطوف معه بالبيت فقال اي هذا اعظم حرمة فقلت جعلت فداك انت اعلم
بهذا مني فاعاد علي فقلت له داخل البيت فقال الركن اليماني على باب من ابواب الجنة مفتوح

لشيعة آل محمد مسرور ومن غيرهم وما من مؤمن يدعو ابدعاء عنده الا صعد دعاؤه
حتى يلصق بالعرش ما بينه وبين الله حجاب وعن ابي الحسن ع ان رسول الله صلعم طاف
بالكعبة حتى اذا بلغ الركن اليماني رفع رأسه الى الكعبة فقال الحمد لله الذي شرفك وعظمك
والحمد لله الذي بعثني نبيا وجعل عليا اماما اللهم اهد له خيار خلقك وجنبه
شرار خلقك يا رب المشعر الحرام نسبة الى البيت نسبة الصدر والمعنوي الى القلب
المعنوي يا رب الحل والحرام اي ما يحل فعله سواء كان مع المنع من الترك وهو
الواجب او مع جواز الترك او على رجحية وهو المندوب او على راجحية وهو
المكروه او على مساواة وهو المباح فالمراد بالحل الجواز بالمعنى الاعم من الجواز بمعنى التساوي
الطرفين اعني ما هو الجنس لم وللثلاثة الاخرى وما يحرم فعله فهو الحرام وهذه هي الاحكام
الخمسة الشرعية وتسميتها شرعية ليس معناها انها ليست عقلية بل ان الشرع كاشف
عن احكام العقل كما هو قاعدة التحسين والتقبيح العقليين اذ قد اختلف في حسن الاشياء
وقبحها انهما عقليان او شرعيان فذهب الحكماء والامامية والمعتزلة الى الاول والاشاعرة
الى الثاني ثم ان المعتزلة اختلفوا فذهب الاقدمون منهم الى ان حسن الافعال وقبحها
لذاتها لا لصفات فيها وذهب بعض من القدماء منهم الى اثبات صفة حقيقية توجب
ذلك مطلقا في الحسن والقبح جميعا وذهب ابو الحسين من متاخريهم الى هذا في القبح
دون الحسن فقال لا حاجة فيه الى صفة محسنة بل يكفي انتفاء الصفة المقبحة وذهب
الجبائي الى ان ليس حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها بل لوجوه اعتبارية
وصفات اضافية تختلف بحسب الاعتبارات كالطمة اليتيم تاديبا وظلما والمراد من كون
الحسن والقبح عقليين ان العقل يمكنه ان يفهم ان الفعل الفلاني ممدوح في نفس
الامر والاخر مذموم وان لم يرد به الشرع الانور اي يمكنه ان يفهم الجهة التي حسن
بها الفعل فيجب فامر به او قبح فنهى عنه ان كان بعد ورود الشرع فتم جهات الحسن والقبح
في بعض الافعال لا تقدح في عقليتهما لانه يعلم اجمالا انه لو كان خاليا من المصلحة
او المفسدة

لعل المراد به ما يعم عرفات لانها ايضا مشعر للعبادة ويطلق على هذا المعنى كثيرا كما في الحديث السابق م

يا رب المسجد الحرام ٣

او المفسدة لقبح عن الحكيم طلب فعله او تركه والمراد من كونهما شرعيين انه لا يمكن العقل
ادراك الحسن والقبح وان فاعل هذا يستحق المدح وفاعل ذاك يستحق الذم ولا ادراك
جهات الحسن والقبح في فعل من الافعال لا قبل ورود الشرع ولا بعده وقد يقال المراد
بالعقلية اشتمال الفعل على الجهة المحسنة او المقبحة سواء ادرك العقل تلك الجهة ام لا
وبالشرعية خلاف ذلك فعلى العقلية الشرع كاشف ومبين للحسن والقبح الثابتين له
في نفس الامر ولا يجوز في الفعل الذي امر به ان ينهى عنه في ذلك الوقت بعينه ولا فيما
نهى عنه ان يؤمر به كذلك نعم يجوز اذا اختلف الوقت كما في صورة نسخ الاحكام وعلى الشرعية
الشرع هو المثبت له لا الكاشف وليس الحسن او القبح عائدا الى امر حقيقي في الفعل قبل
ورود الشرع ويجوز التعاكس المذكور ولا علاقة لزومية بين الصلوة مثلا ودخول
الجنة ولا بين اكل اموال اليتامى واكل النار في البطن ولذا لو ادخل الله العبد المؤمن
العابد الزاهد النار والكافر المشرك الجنة لجاز عند اصحاب هذا المذهب بخلافه
على مذهب التحقيق فان العلاقة اللزومية ثابتة بين الافعال الحسنة والصور الملذة
وبين افعال القبيحة والصور المولمة كما في الكتاب المجيد جزاء بما كنتم تعملون جزاء بما
كنتم تكسبون ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وغير ذلك
من الايات الكثيرة وقولهم انما هي اعمالكم ترد اليكم كر ز دست رفت اسبار ركوع
مبتود او جوي شراب بنات وقولهم بنفي السببية والمسببية وجري عادة الله بط
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو عقلية الحسن والقبح للعلم الضروري باستحقاق المدح
على العدل والاحسان والذم على الظلم والعدوان وهذا العلم حاصل لكل عاقل
وان لم يتدين بدين ولهذا الحكم به منكر الشرائع ايضا كالبراهمة وايضا العلم بحسن ما حسنه
الشارع او قبح ما قبحه يتوقف على ان الكذب قبيح لا يصدر عنه وان الامر بالقبيح والنهي
عن الحسن سفه وعبث لا يليق به وذلك اما بالعقل والتقدير انه معزول او اما بالشرع
فيدور وقد وجه الاشاعرة مذهبهم بتحرير محل النزاع وتثليث معاني الحسن والقبح

الاول صفة الكمال وصفة النقص والثاني موافقة الغرض ومخالفته المعبر عنهما بالمصلحة
والمفسدة وهذان مدركهما العقل عندهم ايضا والثالث استحقاق الثواب والعقاب
من الله في احكامه وهذا المعنى محل النزاع وليس عقليا عند الاشاعرة فيجيبون عن الاول
بان جزم العقلاء بالحسن والقبح في الامور المذكورة اعني العدل والاحسان ومقابليهما
بمعنى الملائمة للغرض والمنافرة له او صفة الكمال والنقص مسلم لكن لا نزاع فيهما وبالمعنى
المتنازع فيه ممنوع واستشكل بعض من القائلين بالعقلية واستخير بسهولة اندفاعه
فان صفة الكمال وصفة النقص وموافقة الغرض ومخالفته اذا كانت في الافعال
الاختيارية رجعتا الى الممدوحية والمذمومية والمدح والذم اعم من ان يكونا من قبل
العقلاء او من قبل الله تعالى واستحقاق مدحه تعالى وذمه استحقاق ثوابه وعقابه فيكون
الاحسان مثلا حسنا بمعنى كونه صفة كمال مثلا معناه استحقاق فاعله المدح ومن جملته
مدح الله تعالى واستحقاق ثوابه فاذا اعترفتم بعقلية حسن الاحسان بمعنى كونه ممدوحا فاعله
عند العقل بمعنى صفة الكمال او بمعنى موافقة الغرض لزمكم الاعتراف بعقليته بمعنى ممدوحية
فاعله عند الله تعالى اذ كل ما هو ممدوح او مذموم في نفس الامر والا لتعطل العقل ولبطلت
الطريقة السوفسطائية وكل ما هو ممدوح او مذموم في نفس الامر فهو ممدوح او مذموم
عند الله والا لزم جهله بما في نفس الامر تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ان منع جزم العقلاء بالحسن
والقبح بالمعنى المتنازع فيه في المذكورات مكابرة غير مسموعة وقد يستشكل دعوى الضرورة
في القضية القائلة بان العدل حسن والظلم قبيح بان الحكماء جعلوهما من المقبولات العامة
التي هي مادة الجدل فجعلهما من الضروريات التي هي مادة البرهان غير مسموع والجواب
ان ضرورة هذه الاحكام بمرتبة لا يقبل الانكار بل الحكم ببداهتها ايضا بديهي غاية الامر
ان هذه الاحكام من العقل النظري بمعاونة العقل العملي بناء على ان فيها مصالح العامة
ومفاسدها وجعل الحكماء اياها من المقبولات العامة ليس الغرض منه الا التمثيل
للمصلحة او المفسدة العامتين المعتبر فيه قبول عموم الناس لا طائفة مخصوصين وهذا

غير مناف لبداهتها اذ القضية الواحدة يمكن ان يدخل في اليقينيات والمقبولات
من جهتين فيمكن اعتبار في البرهان والجدل باعتبارين ثم ان الحق في النزاع الثاني
من الذاتية وغيرها قول الجبائي من كون الحسن والقبح لوجوه واعتبارات واضافات
كما اختاره الشيخ المحقق البهائي العاملي قدس سره العزيز في زبدة الاصول وحواشيه
اذ لو كانا ذاتيين لما اختلفا سواء استند الى نفس الذات او الى صفة لازمة لها واللازم
باطل فان الكذب قد يحسن والصدق قد يقبح وذلك اذا كان تضمن الكذب انقاذ النبي
من الهلاك والصدق اهلاكه وقولهم ان الكذب في الصورة المذكورة باق على قبحه
وكذا الصدق على حسنه الا ان ترك انجاد النبي اقبح منه فيلزم ارتكاب اقل القبيحين
تخلصا من ارتكاب الاقبح فيما ذا الكذب هاهنا واجب لتخليص النبي ص وكل واجب لا بد له
من جهة محسنة فان كان حسنا بالنسبة الى التخليص فآل الامر الى الوجوه والاعتبارات
وايضا لو كانا ذاتيين لزم اجتماع النقيضين فان من قال اكذب غدا او صدق في
احد كلاميه اليومي والغدي لكان حسنا الصدقه وقبيحا لاستلزامه الكذب
ليت شعري كيف يكونان ذاتيين للمهيات وهي تعقل بدونهما فان المهية من حيث
هي ليست الا هي او للموجود ولا اسم ولا رسم لحقيقته ومرادهم بالذاتي ما يقابل الغريب
كما هو المستعمل في قولهم العرض الذاتي للموضوع ما يلحقه لذاته لا ما هو المستعمل في باب
الكليات الخمس وفساد ذاتيين بهذا المعنى ايضا لا يخفى ويمكن التوفيق بين الرايين بكونهما
ذاتيين للافعال مع الاعتبارات والاضافات كما في لطمة اليتيم مع حيثية التاديب
او مع حيثية العدوان وشرب الخمر مع التداوي او التشهي وظهر من نفي القول
بالذاتية حال الباقي وملاك الامر عند الاشاعرة في القول بالشرعية قولهم بالجبر وان
العبد مضطر في فعله والافعال الاضطرارية لا يوصف بالحسن والقبح وسيأتي الكلام
فيه عن قريب وان اختلج بوهمك الجمع بين المذهبين بان مراد من نفى عقليتهما
ان العقل الجزئي لا يفهم الحسن والقبح او جهتهما قبل الشرع اي العقل الكلي يدرك الكل

فارجع بما تلونا عليك ان مدرك العقل الجزئي بالضرورة او بالنظر الصم مطابق لنفس
الامر والمتكفل لابانة صحته وسقمه هو علم الميزان وايضا الاشعري يصرح بنفي الجهة المحسنة
او المقبحة ويجوز ان يأمر الشارع بما نهى عنه او نهى عما امر به في شيء واحد بشخصه ووقت
واحد بعينه وانت قد ذكرت ان هنا جهة محسنة او مقبحة ولكن لا يدركها عقولنا
فاين هذا من ذاك وبالجملة هذه مسئلة عظيمة معركة للاراء يبتني عليها اكثر من مسائل
الكلام والاصول وعليها مدارها وهي قطب رحاها فليعذرني اخواني ان بسطت
القول فيه قليل بسط يا رب النور والظلام بيان حقيقة النور وان ناسب
هذا الموضع لكنه انسب بالفصل المبتدء بنور النور اذ هناك اطلق عليه فعجلت
هناك وايضا ذلك الفصل جميع اسمائه موشح بالنور فهو انسب بعقد فصل لبيان
النور يا رب التحية والسلام كما في الدعاء اللهم انت السلام ومنك السلام
واليك يعود السلام ولما قال تعالى في كتابه المجيد انما المؤمنون اخوة وقال
في موضع اخر ولا تنسوا الفضل بينكم امرنا بالتحية والسلام بعضنا على بعض ولما
كان الخيرات بيده فالتحية والسلام يعودان اليه فهو ربهما وصاحبهما ولما
كان المسلم والمسلم عليه وجودا والوجود خير محض ولا بد ان نكونا متخلقين باخلاق
الله السلام المؤمن على كل احد وجب ان يكون لكل واحد سلام ما على صاحبه و
يكون فعله كقوله سلاما بل وجوده وذاته سلاما وهذا احد معاني قولنا
سلام عليك ان السلام المؤمن المهيمن محيط عليك وانت مظهره يا رب
القدرة في الانام رب الدار صاحبها اي صاحب القدرة التي في الخلائق
اختلفوا في ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم واختيارهم ام هي واقعة
بقدرة الله تعالى مع الاتفاق على انها افعالهم لا افعال الله اذ القائم والقاعد والاكل
والشارب وغير ذلك هو الانسان مثلا وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل
انما يسند الى من قام به لا الى من اوجده فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ان افعال العباد

كلها بقدرة الله

كلها بقدرة الله مخلوقة له ولا تاثير لقدرة العبد في مقدوره اصلا بل الله سبحانه اجرى
عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا ويوجد فعله المقدور مقارنا لهما فيكون
فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته
لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقد
يمثل امر الكسب بحمال يحمل شيئا ويذهب به ويضع اخر يده تحت الشيء المحمول من غير ان
يكون لقوته وقدرته مدخلية في الحمل والذهاب به بل بمجرد ان لو لم يحمل الحمال لكان الحمل يمكن
قد جرت عادة الحمال بحمله هكذا يقولون ان الله اجرى عادته بخلق الفعل مقارنا
لقدرتنا وارادتنا من غير ان يكون لهما مدخلية فيه وبهذا الكسب يصحح الثواب
والعقاب وغيرهما وظاهر ان مجرد المقارنة مع عدم المدخلية والوقوع بمحض ارادة
الله تعالى وقدرته جبر محض وقد التزمه هو واصحابه وقال القاضي ابو بكر ان ذات الفعل
واقعة بقدرة الله تعالى وكون الفعل طاعة كالصلوة ومعصية كالزنا صفات للفعل
بقدرة العبد وقال امام الحرمين وابو الحسن البصري ان افعال العباد واقعة بقدرة
خلقها الله تعالى في العبد فهو تعالى يوجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك القدرة والارادة
يوجبان وجود المقدور وقال استادهم ابو اسحق الاسفرايني المؤثر في الفعل مجموع قدرة
الله وقدرة العبد وقالت المعتزلة العبد فاعل مستقل في الايجاد لا مدخلية لارادة الله
سبحانه في فعل العبد سوى انه تعالى اوجد العبد وجعله صاحب ارادة مستقلة يفعل ما
يشاء ويترك ما يريد وهذا ايضا تفويض محض وتشريك في الخالقية وفيهم ورد ان القدرية
مجوس هذه الامة والله سبحانه اعز واجل من ان يجري في ملكه شيء بغير ارادته كما ورد عن
النبي صلى الله عليه وآله ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن وقد حكي انه دخل القاضي عبد الجبار دار الصاحب
ابن عباد فراى الاستاد ابا اسحق الاسفرايني فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال
الاستاد سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء وقال الحكماء والامامية لا جبر ولا تفويض بل
امر بين الامرين وهو الحق الذي لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه وهو الماثور عن ائمتنا الطاهرين

صلوات الله عليهم اجمعين وتمسك الاشاعرة بوجوه منها ان ترك الفعل من العبد ان
امتنع حال الفعل كان العبد مجبورا اذ لا يكون الفعل باختياره وان لم يمتنع احتاج
فعله الى مرجح موجب فان ترجيح احد طرفي الممكن لا بمرجح ممتنع ولا يكون ذلك المرجح
الموجب من العبد لانه لو كان من العبد يعود التقسيم فيه ولا يتسلسل بل ينتهي لا محالة الى
مرجح موجب لا يكون من فعله ولا يصدر باختياره ويلزم الجبر واجيب بان المعتزلة
يقولون معنى الاختيار هو استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها وهذا لا ينافي
وجوب احدهما بسبب الارادة فمتى حصل المرجح وهو الداعي وتعلق الارادة الجازمة
وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وهذا غير مناف للقدرة فان القادر هو الذي
يصح منه الفعل والترك قبل تحقق الداعي مع قطع النظر عن الارادة ولهذا قالوا الوجوب
بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه ومنها ان العبد لو كان موجدا لفعله باختياره
لكان عالما بتفاصيله اذ الايجاد بالاختيار من غير علم بتفاصيل الفعل لا يتصور
ولهذا صح الاستدلال بالعلم العالم على عالمية الفاعل ولان القصد الكلي لا يكفي في حصول
الجزئي لان نسبة الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فليس حصول بعضها اولى من حصول
بعض اخر فيجب ان يتحقق قصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فثبت انه لو كان
موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله والتالي باطل لان الماشي يقطع مسافة
معينة من غير شعور بتفاصيل الاجزاء التي بين المبدء والمنتهى والناطق ياتي بحروف
مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعور بمخارجها ولا بالهيئات والاوضاع التي يكون
لتلك المخارج عند الاتيان بالحروف وغير ذلك واجيب بان الايجاد لا يستلزم علم الموجد
بالموجد ولا يلزم نفي عالمية الله تعالى لان مثبتي العالمية لا يستدلون بالايجاد عليها بل
باحكام الفعل واتقانه نعم الايجاد مع القصد مستلزم للعلم لكن يكفي العلم الاجمالي
ومنها ان الله تعالى ان علم وقوع فعل العبد وجب وقوعه وان علم لا وقوعه امتنع فلا يكون
مقدورا له واجيب بنفي علية العلم وههنا كلام ذكره وغير ذلك طويناه واحتجت المعتزلة

على مطلوبهم

على مطلوبهم بالمعقول والمنقول اما المعقول فهو ان العبد لو لم يكن مختارا اي متمكنا
من الفعل والترك لقبح تكليفه وبيان الملازمة كبطلان التالي ظاهر واما المنقول فكقوله تعالى
من عمل صالحا فلنفسه وقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وقوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين
وقوله من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله اعملوا ما شئتم وغير ذلك مما لا يحصى
وعورض بالايات الدالة على ان جميع الافعال بخلق الله تعالى كقوله تعالى الله خالق كل شيء
وقوله والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى قل كل من عند الله وهي ايضا لا تحصى كثرة
والكتب الكلامية مشحونة بذكر السمعيات من الطرفين وهؤلاء كلهم او جلهم ينادون
من مكان بعيد واما بيان الامر بين الامرين لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد فهو
بمقتضى ان ذوات الاسباب لا يعرف الا باسبابها يتوقف على معرفة كيفية ارتباط
الخلق بالخالق ومعية وجه الله ووجه النفس ونحو وجود المهية والكلي الطبيعي اذ الايجاد
فرع الوجود فما لم يعلم انه كيف وجود الممكن لم يعلم انه كيف ايجاده فمن يسئل انه كيف
يفعل ويؤثر الممكن واي نسبة لفعله واثره الى فعل الواجب واثره فاللائق بحاله ان يعلم
اولا انه كيف وجود مبدء الاثرين وانه اي نسبة لوجود الممكن الى وجوده تعالى وانه كان
هو تعالى لا نسبة له الى غيره بل الاشياء منتسبات اليه فنقول لعلك سمعت مرارا ان فعله
هو الوجود المنبسط الذي في كل بحسبه والنور الفعلي الذي استشرقت به سموات
الارواح واراضي الاشباح وان اولي الاختيار والاستشعار وذوي الاضطرار متساوية
الاقدام في ذلك وانه واحد بالوحدة الحقة الظلية كما ان فاعله واحد بالوحدة الحقة الحقيقية
فلا ثاني له فيكون ذلك الفعل الواحد بوحدته كل الافعال لا الى تناهيه وتناهي الفعل
والعكس كاشف عن تناهي الفاعل والعاكس من حد فقد عده وهو موجود غير فقيد
المنزل الى بطن كيف عند الظل واهل العقل حيث يقولون بجعل الوجود والمهية او الاتصاف
لا يخصصون بذلك ذوي الاختيار او غيرهم ولا ذواتهم وافعالهم فان علة الحاجة عامة
للجواهر والاعراض ولا تعطي الوجود الا ما هو بري عن كل الوجوه بما بالقوة وكل الاشياء

سواسية الحضور في علمه تعم وعلمه فعلي وكيف لا وهو ذاتي فالوجود كلا من صقع
الربوبية والتقرر طرا من اقليم الالهية افتاب وجود كرد اشراق نور او سر بسر
كرفت افاق وبهذا النظر قل كل من عند الله فاذا تقيد هذا الوجود المطلق عن
الاطلاق وتنزل عن مقام الوحدة وتكثر بكثرة الموضوعات وتخصص باضافته الى
الاعيان والمهيات تحقق موجودات متشتتات متفرقات وصدق نسبة الوجود
الى الممكنات كما حق نسبته الى الحق الاضافي الذي هو من صقع الحق الحقيقي اذ الحق وجود
الكلي الطبيعي اعني الذات المعروضة للكلية والجزئية العارضتين في نفسها لهما وان كان بواسطة
الشخص الذي هو نحو من الوجود لا واسطة في الثبوت بل واسطة في العروض كوساطة
الفصل لتحصيل الجنس فانه المهية لا بشرط والمهية لا بشرط التي هي مقسم المهية المطلقة
التي هي من اقسامها موجودة والمقسم يحمل على القسم والحمل هو الاتحاد في الوجود
فالطبيعي موجود بلا اسانيته بحق نعم لا نبالي باطلاقنا المجاز البرهاني والعرفاني على ما يعرفه
الراسخون في الحكمة المتعالية فاذن تبين ان كل وجود ذو وجهين وجه الى الرب ووجه الى
النفس وكذا فعل ذلك الوجود واثره اللاحق له فانه ايضا موجود من الموجودات وكل موجود
ممكن زوج تركيبي فهذا الفعل والاثر وجهه الى الرب مستند الى وجه ذلك الوجود الى الرب
ووجهه الى النفس مستند الى وجهه الى النفس الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين ان يصبك
حسنة فمن الله وان تصبك سيئة فمن نفسك في الحديث القدسي يا ابن آدم انا
اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وانما كان هو تعالى اولى بحسناتك لا
مختصا بها لانها انما هي مضافة اليك مثل السيئات لا تليق بجناب اذ الفعل بما هو مفيد
وباعتبار وجهه النفسي ليس مستندا اليه تعالى كما يقول الاشعري حسنا كان او سيئا لانه
نقص وهو متعال عن النقص فكون الصلوة حسنة انما هو لنا لا له فاسناد الحسنات
اليه تعالى باعتبار اصل كونها حسنات وسنخها فللجمع بين الملاحظتين استعمل لفظ
اولى واما في السيئات فالعبد احق بالاسناد كما قال حكاية عن خليله واذا مرضت

فهو يشفين

فهو يشفين وانما جاز اسنادها اليه تعالى على مرجوحية على ما هو مفاد صيغة التفضيل
لان كونها سيئات بالحمل الاولي فقط وبالجملة بالنظر الاول الكل من عنده لا شريك له
في الايجاد كما في الوجود وبالنظر الثاني ايضا استندت اليه اذا اخذت باعتبار وجهها
الى الرب لا اذا اخذت باعتبار وجهها الى انفسها بل الى انفسها فالوحدة قاهرة والرحمة
سابقة وليس هذا قولا بالتثنية لان الثنوي يقول بمبدئين مستقلين ونحن ارجعنا
النقص الى النقص والكمال الى الكمال فان المهية وان كانت موجودة لكن وجودها
كالانتزاعيات بمعنى وجود منشأ انتزاعها بوجه وهي فانية في الوجود كفناء الجنس في
الفصل لان تركيبهما مع المحقق الوجود وهو لا يتحقق الا بين محصل ولا محصل لا بين محصلين
وليس التركيب من المهية والوجود او من وجهه الله ووجه النفس او ما شئت فسمه
تركيبا من شيء وشيء بل من شيء ولا شيء اذ هنا شيء ويحقق الشيء هو منه وبه وبدونه لا
ذات لها بها تكون هي هو فلما لم يضيق دار الوجود عن المهيات وسعة الرحمة عن
المرحومات ولم يأب عز هذا العين عن الغير ولم يقصر لرداء الوحدة عن شمول الكثرة
والكل اسماء اهاتم ينثلم الوحدة الحقة وليس معنى الامر بين الامرين انه مركب من الجبر و
التفويض بان يكون فيه شوب من هذا وشوب من ذاك كالحرارة الفاترة بل الفعل
بسيط محض بمعنى انه تسخير محض في عين كونه اختيارا محضا واختيار بحت في عين كونه
تسخيرا محضا كما قيل از صفاي مي ولطافت جام درهم اميخت رنك جام ومدام همه جام است
نيست كويي مي يا مدام است ونيست كويي جام وفي اشعار العارف الجامي باده هنا
جام ها ان امده پديد درجام عكس باده ودر باده رنك جام رقا الزجاج آه سياسي
قد تقرر ان الذاتي لا يعلل والجعل التركيبي بين الشيء ونفسه وجزئه ولازمه بطل واللوازم
تابعة للملزومات في المجعولية واللامجعولية فكما ان الاربعة واجبة الزوجية والنار
مفطورة على الحرارة والماء على البرودة وليست بجعل جاعل ولا استعداد مادة كما في
حصول الحرارة للماء مثلا كذلك الانسان مجبول على الاختيار ولا يتصور غير ذلك وهذا

وهذا معنى ما قيل انه مضطر في عين اختياره وقولهم الوجوب بالاختيار لا ينافي
الاختيار بل يحققه فكون الانسان مختارا لا ينبغي ان يكون محل كلام بهذا وبما
اشتهر من التفرقة الضرورية بين حركة الرعشة والبطش وبين الصعود الى المنارة
والهوي عنها والعالم ظل الله قل كل يعمل على شاكلته ان الله خلق ادم على صورته
فلو كان فيه تعالى اضطرار لوجد في العالم ولما كان هو تعالى صرف الاختيار فالعالم
كل مختار حتى الجمادات الشاعرات به المسبحات له فبطل قول الاشعري بنفي الاختيار
عن الانسان وقد كتبت سابقا في الحواشي المبدء والمعاد ان النمط الاعلى في المسئلة
الاجلال بنفي الاختيار باعتبار الوجه الذي يلي النفس اذ هو القاهر فوق عباده
وانما الاختيار باعتبار الوجه الذي يلي الرب وان في العبد من القاهر القادر المختار
شيئا العبودية جوهرة كنهها الربوبية وفي انفسكم افلا تبصرون ان قلت فلم
العقاب ولم التكليف قلت هما غير معللين لان العقاب لازم الفعل كما مر واللازم
غير معلل والتكليف مثبت في القضاء فوقوعه حتم بل الكل لوازم اسمائه في الحضرة الواحدية
وايضا التكليف ليحصل هذا النظر بعلم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وينقطع السؤال
والمقال وينكشف جلية الحال ونحن نرى كثيرا من الناس يقولون اذ هو القاهر
فوق عباده والكل من عنده فمن يكلف ومن يعاقب فليقل له لو كنت موقنا بقهره
فوق عباده وناظرا نظر شهود ان الكل من عنده لما سئلت هذا فاعبد ربك حتى
يأتيك اليقين ونرى من يسئل ويقول بمقتضى بعض القواعد والايات لا قدرة
لنا ولا اختيار فليقل لهذا القائل ما تلونا عليك وليوم اليه انك ان كنت من اهل
الحق فاسلب الاختيار عنك بالسلب الصادق بانتفاء الموضوع وليقرء قوله تعالى
قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ولينشد ما قيل بالفارسية
كرچه ايم كي اي عشق چنان كن باري كه نبايد دكرم منت غم كشيد والا فسلبك

الاختيار عنك واثباتك حيل اينتك لا يجديك ولا يرفع التكليف عنك كما

ينتهي

ينتهي نفسك الامارة بل هو تهافت فكما ان الوجود من الحق وللحق وانت تضيفه الى نفسك
وتقول وجودي وملكته فكذا القدرة والاختيار فاذا اردت ان تكون امينا للحق و
لا تخونه ولا بد يوما ان ترد الودايع فسلم الامانة لاهلها برمتها الا كما قال تعالى في حق بعض
الكفرة نؤمن ببعض ونكفر ببعض وبالجملة ان اشتهيت ان تحسم عرق الفساد فانف
من ارض وجودك انانيتك التي هي منبع الشين والعناد فتستريح انت وغيرك ولعلك
سمعت القصة المشهورة فيمن كان له ام زانية وكان هو يتجنى ويقتل الزناة وهكذا
كان ديدنه حتى قيل له ان تقتل هذه العجوزة المكاره وحدها فتستريح انت وهؤلاء
الشبان كان خيرا من قتل خلق كثير فما دام انت انت فالاختيار اختيارك ولا تنف
هذا الولد عن نفسك فتحد فلا يبقى حتى تبقى بقاء ادوم وتختار اختيارا اتم فاولئك الا
واخوك الاختيار وبناء على القائلين بالاجبار والاضطرار بيان ان الامر بين الامرين
ان فيهما نظرين نظر اسناد الكل اليه تعالى بلا واسطة باعتبار اخذ الوجود لا بشرط و
هذا هو النظر الاجمالي الذي يسقط بهذا النظر اسناد بعض الموجودات الى البعض
فليس بعضها اول الصوادر وبعضها ثانيها الى اخر العقول العشرة بل كل من عند الله
بل لا وجود لذي الاختيار فضلا عن اختياره ويحصل هذا النظر للفاني في الله الباقي
به فناء المحو والطمس والمحق وفناء الفنا كما قال المولوي در حد الكو شو كمال اين است و
بس كم شدن كم كن وصال اينست وبس فان توحيد الافعال ان لا يرى المؤثر
فاعلا ومؤثرا الا الله في اوايل السلوك ولا بد وان ينتهي التوحيد الايجادي
الى التوحيد الوجودي وتوحيد الفعل الى توحيد الذات فلا يرى في الوجود الا هو
الا الى الله تصير الامور ففي الاول لا اله الا الله وفي الثاني لا هو الا هو ونظر اسناد
اليه بوسط او وسايط باعتبار اخذ الوجود بشرط لا وهذا هو النظر التفصيلي الذي
يثبت بهذا النظر تاثير وتأثر ولو كان للتصحيح والاعداد لها او ترتيب في الصوادر فاول
ما صدر هو العقل الاول ثم الثاني وهكذا على الترتيب المشهور وهذا النظر الخلقي

للباقي بابقائه كما يثبت الخالق وجوده ولو بالتجوز البرهاني العرفاني يثبت له ايجاده كيف
اذ الايجاد فرع الوجود فوزانه وزانه وفي هذا المقام نصيبه من العناية حسن النظام
الى الله ان يجري الامور الا باسبابها وتثبت التكاليف والشرايع والنبوات اذ لا تبلغ
هذه الامور في شريعة العقل بدون اثبات قدرة وارادة لهم وان افعالهم مستندة الى
انفسهم فالمحقق المار على الصراط المستقيم الذي هو احد من السيف وادق من الشعر
والطريقة الوسطى طرفي الافراط والتفريط لا بد وان يكون كما سبق ذا النظرين جامعا
بين الوحدة والكثرة ولا يتعدى احد بما وراء ظهره حتى لا يقع في غلط نسبة النقايص
اليه تعالى وسقوط التكاليف وانتفاء الشرايع والثواب والعقاب الى غير ذلك من مفاسد
قول الاشعري ولا في ورطة الشرك والثنوية والتفويض التي هي اعظم مفسدة
من الاولى اللازمة من قول المعتزلي وهذا معنى الامر بين الامرين لا ما قيل ان
ان العبد ليس بمجبور على جميع افعاله بحيث لا يبقى له اختيار في شيء منها ولا مفوض في
جميعها بحيث يكون له القدرة والاختيار على كل منها بل بعضها باختياره ويكون فعله
بالحقيقة وبعضها بغير اختيار ويكون هو محلا قابلا لها ولا يكون فعله على الحقيقة
ان صح نسبتها اليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلا فان هذا القول جمع بين القولين
وليس فيه اثبات واسطة بين الامرين يسلب عنها كل من الطرفين فهؤلاء وحظ من المحدثين
والاشاعرة ايضا ينتسبون انفسهم الى القول بالبينية ولا عين منها ولا اثر وكل يدعي وصلا
بليلى وليلى لا تقر لهم بذا كما يقولون ليس فعل العبد مفوضا الى نفسه بان يثبت له قدرة
مستقلة واختيار مؤثر والا لزم الشرك ونفي التوحيد ولا مجبورا عليه من كل وجه
حتى لا يصح نسبة الفعل اليه اصلا ولو بطريق الكسب المتقدم ذكره والا لبطل التكليف
وخلا عن الفايدة وكان جبرا محضا وهم يتبرؤن عنه وينسبونه الى الجبرية اتباع جهم بن
صفوان القائلين بان العبد غير فاعل لا ايجابا ولا اختيارا بل ان الفعل وجميع صفاته
واقع بقدرة الله وانما العبد آلة ولا فرق بينه وبين الجمادات واثبات هذه البينية

ايضا

ايضا باطل اذ لا فرق بين قولهم وقول جهم بن صفوان لان هذا الكسب كان له مدخل
في التاثير فقد جاء التفويض وهم يتحاشون عنه والا فقد قالوا بما قال جهم
ووقعوا فيما هربوا عنه وقال المحقق الطوسي س في مغنى البينية ان ارادة العبد
علة قريبة لفعله وارادة الحق علة بعيدة له والاشعري قصر نظره على العلة البعيدة
فقال بالجبر والمعتزلي على القريبة فقال بالتفويض والحق ان وقوع الفعل موقوف
على مجموع الارادتين كما قال عالم اهل البيت لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين و
هيهنا اشكال وهو ان ارادة العبد اذا كانت مستندة الى امر ليس معلولا له بل لكونها
حادثة مستندة الى الحوادث المستندة الى ارادة الله لوجوب انتهاء سلسلة الحوادث
اليه تعالى لزم الجبر اذ لا فرق بين ايجاد فعل العبد بلا توسط ارادته وبين ايجاده بتوسط
ارادته لا استقلال له فيها اذ تخلف الفعل على كلا التقديرين ممتنع واجاب المحققون
عنه بان هذا معنى الايجاب لا الجبر وقد مر ان الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار اذ
في هذه الصورة يصدق ان العبد شاء وفعل ولا يقدح في ذلك وجوب مشيته و
اختياره باعداد امر بل الايجاب المنافي للاختيار ايجاب الفاعل بالطبع كايجاب النار
للاحراق الغير المسبوق بالمشية او ايجاب مسبوق بمشية من غير الفاعل كايجاب
فعل العبد بارادة الله كما هو مذهب الاشعري واما اذا كان فعل العبد مسبوقا بمشيته
وارادته فهو اختياري وان كان على سبيل الايجاب والوجوب اذ المعتبر في الفعل الاختياري
ان يكون مسبوقا بقدرته واختياره ويكون لهما مدخلية في وجود الفعل من العبد
واما كون قدرته واختياره بقدرته واختياره فلا اذ القادر هو الذي ان شاء فعل و
ان لم يشأ لم يفعل لا الذي ان شاء شاء وان لم يشأ لم يشأ ولا الذي لم يجب فيه المشية او القدرة
او الفعل والا لوجب الكل ومع ذلك ليس المشية ولا القدرة احدى المتعلق اذ
يصدق مع الوجوب انه لو لم يشأ لم يفعل كالواجب تعالى لان صدق الشرطية لا يستلزم
صدق طرفيها كما حقق في موضعه ولقد جرى الحق على لسان الامام الرازي مع اصراره

على نصرة مذهب الاشعري وتلقى هذا الكلام منه بالقبول جماعة من الفحول كالسيد
المحقق الداماد س في القبسات وصدر المتالهين س في الاسفار فقال في المباحث
المشرقية اعلم انك متى حققت علمت ان الشك في مسئلة القدم والحدوث ومسئلة
الجبر والقدر شيء واحد وهو ان الشيء متى كانت فاعليته في درجة الامكان استحال ان
يصدر عنه الفعل الا بسبب آخر فهذه المقدمة هي العمدة في المسئلتين ثم فاعلية الباري
لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها بسبب ذاته
ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل واما فاعلية العبد فلما استحال ان
يكون وجوبها الذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته لا جرم وجب
استنادها الى ذات الله تعالى فح يكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فان قيل
فاذا كان الكل بقدرة الله فما الفايدة في الامر والنهي والثواب والعقاب وايضا
اذا كان الكل بقضاء الله تعالى وقدره كان الفعل الذي يقتضي القضاء عدمه يكون ممتنعا
ومعلوم ان القدرة لا تتعلق بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا
للفعل بالقدرة لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الافعال فبطل ما ذكرتموه
فالجواب اما الامر والنهي فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر واما الثواب والعقاب
فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء والقدر فان الاغذية الردية كما انها اسباب
الامراض الجسمانية كذلك العقايد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب الامراض النفسانية
وكذا القول في جانب الثواب واما حديث القدرة فوجوب الفعل لا ينافي كونه
مقدورا لان وجوب الفعل معلول لوجوب القدرة والمعلول لا ينافي العلة بل متى كان
وجوبه لاجل القدرة فح يستحيل ان يكون مقدورا بالقدرة والذي يدل على صحة
ما ذكرناه ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله اعطاء الثواب والعوض
للالام في الآخرة والاخلال بالواجب يدل اما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان
على الله تعالى والمؤدي الى المحال محال فيستحيل من الله ان لا يعطي الثواب والعوض واذا استحال

وجوده يكون واجبا والفعل الذي اقتضى القضاء عدمه

منه عدم

منه عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فاذن صدور هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور
لنعلم ان كون الفعل واجبا بالتفسير الذي ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعينه
وبالجملة الجبر في الارادة وعدم كون الارادة بالارادة مما لا ينبغي الكلام فيه قال المعلم الثاني
ابو نصر الفارابي في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف
عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث
لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده ولزم ان يكون مطبوعا على ذلك
الاختيار لا ينفك عنه فلزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره وان كان حادثا
ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما
ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار
وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبورا
على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره
وينتهي الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى الكلام
الى اختيار حادث عاد الكلام من الرأس فتبين من هذا ان كل كائن من خير او شر
يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية انتهى كلامه وقال الشيخ الرئيس في طبيعيات
الشفا وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية حتى الاختيارات والارادات
فانها لا محالة امور تحدث بعد ما لم يكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث
وينتهي الى الحركة المستديرة فقد فرغ من ايضاح هذا فاختيارنا ايضا تابع للحركات
السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافية على اطراد متسق يكون دواعي
الى القصد بواعث عليه وهذا هو القدر الذي منه ينشعب المقدرات انتهى
وقال في الهيات الشفا مبادي الامور ينتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة
مبدؤها من هناك والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم يكن فلها علة فكل ارادة لنا فلها
علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من

اوجب القضاء والقضا هو العقل الاول الالهي الواحد المشتمل على الكل الذي لم

وكل كائن بعد ما لم يكن ص

خارج ارضية وسماوية والارضية بنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجوب
الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها
استندت الى مبادي ايجابها تنزل من عند الله انتهى فما ذكره السيد المحقق الداماد
في القبسات ان هناك شكا من معضلات الشكوك وهو انه اذا كانت ارادتنا واردة
علينا من خارج وكانت الارادة الجائزة الانسانية واجبة الانتهاء الى الارادة الحقة
الواجبة الالهية كان الانسان لا محالة مضطرا في ارادته لفعله ومضطرا اليها انما هو
المشية الوجوبية الربوبية وما تشاؤن الا ان يشاء الله فيكون الانسان ان كان
فعله بارادته واختياره الا ان ارادته لفعله ليست بارادته واختياره الا ان ارادته لفعله
ليست بارادته واختياره والا كان تسلسل في كل فعل ارادات غير متناهية هي
ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة ارادة الارادة وكذلك الى لا نهاية وبطل ذلك
فقد لزم ان يكون فعل الانسان اختياريا وارادته لفعله غير اختيارية فهذا الشك مما
لم يبلغني عن احد من السابقين واللاحقين شيء في دفاعه والوجه في ذلك ما ابدعته
وعلقته في كتاب الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتلخيصه انه اذا
انساقت العلل والاسباب المترتبة المتادية بالانسان الى ان يتصور فعلا ما و
يعتقد انه خير حقيقيا كان او مظنونا او انه نافع في غير حقيقي او مظنون انبعث له
من ذلك تشوق اليه لا محالة فاذا تأكد هيجان التشوق واستتم نصاب اجماع الشوق
تم قوام الارادة المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية فاذن تلك الهيئة
الشوقية المتأكدة الاكيدة الاجماعية المعبر عنها بالارادة حالة شوقية اجمالية للنفس بحيث
اذا ما قيست الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه باللحاظ بالذات كانت هي
شوقا وارادة بالنسبة الى نفس الفعل واذا ما قيست الى ارادة الفعل والشوق الاجماعي
اليه كان الملحوظ بالذات تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوقا وارادة
بالنسبة الى الارادة من غير شوق اخر مستأنف وارادة اخرى جديدة وكذلك الامر في
الارادة

ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة والى سائر المراتب التي في قوة العقل استطاعة عنه
ان يلتفت اليها بالذات ويلاحظها على التفصيل فكل من تلك الارادات الملحوظة
على التفصيل يكون بالارادة والاختيار وهي باسرها متضمنة في تلك الحالة الشوقية
الاجماعية الاجمالية المسماة بارادة الفعل واختياره لست اقول تلك الارادة هي
ارادة الفعل بعينها بل اقول للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية
اجماعية اجمالية صالحة لان يفصلها العقل الى ارادة الفعل وارادة الارادة
وهكذا والترتيب بين تلك الارادات بالتقدم والتأخر بالذات ليس يصادم
اتحادها في تلك الحالة الاجمالية بهيئاتها الوحدانية فان ذلك انما يمتنع في الكمية الاتصالية
والهوية الامتدادية فلذلك حال المسافة الاينية يستحيل ان تنحل الى متقدمات و
متأخرات بالذات وهي اجزاء تلك المسافة وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها
وابعاضها المتقدمة والمتأخرة بالمكان واما الحركات القطعية المتصلة الواحدة المنطبقة
على تلك المسافة المتصلة الشخصية فان العقل بمعونة الوهم يحللها الى ابعاضها المترتبة
بالسابقية والمسبوقية بالذات وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانهما يرتضعان
فيهذا الحكم من ثدي واحد ويتناغيهما القريحة العقلية في مهد واحد والبيان
التفصيلي هنالك على ذمة كتاب الايقاظات فاذن نقول في ازاحة الشك ان زعم انه
يلزم حصول الارادة من غير ارادة واختيار ورضاء من الانسان بالقياس الى الارادة
فقد بزغ لك بطلان ذلك وان زعم انه يجب انتهاء استناد الارادة في وجودها ووجوبها
الى القدرة التامة الوجوبية والارادة الحقة الربوبية فقد عرفت ان ذلك هو الحق
لا يحيص عنه العقل الصريح ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانه لا جبر و
لا تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة وجب انتهائها في سلسلة الصدور والاستناد
الى الارادة الفعال الحق الواجب بالذات جل سلطانه وكيف يصح للممكن بالذات وجود
ووجوب لا من تلقاء الاستناد الى الموجود الواجب بالذات فليتثبت انتهى نفسه

ما ذكره تلميذه صدر المتألهين في الاسفار اما اولا فلان التحليل العقلي للشيء الموجب
لحكم العقل بان الخارج بالتحليل متقدم على ذلك الشيء انما يجري في امور لها جهة
تعدد بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر وجهة وحدة في الواقع كاجزاء الحد من الجنس
والفصل في الماهية البسيطة الوجود كالسواد مثلا فان للعقل ان يعتبر له بحسب مهيته
جزءا جنسيا كاللونية وجزءا فصليا كالقابضية للبصر فيحكم بعد التحليل بتقدمهما
في ظرف التحليل على الماهية المحدودة بهما ثم بتقدم فصله على جنسه مع ان الكل موجود بوجود
واحد واما في غيرها فالحكم بتعدده وتفصيله الى ما يجري مجرى الاجزاء له ليس الا مما
يخترعه العقل من غير حالة باعثة اياه بحسب الامر في نفسه واما ثانيا فيلزم عند التحليل
والتفصيل لها وبحسبها اجتماع المثلين بل الامثال في موضوع واحد وهو ممتنع
اذ لا امتياز لها في المهية ولا في اللوازم ولا في العوارض المفارقة ولا في الموضوع وايضا
قد تقرر ان افراد مهية واحدة لا يكون بعضها علة لبعض اذ لا اولوية لبعض في ذاتها
واما ثالثا فان لنا ان نأخذ جميع الارادات بحيث لا يشذ عنها شيء منها ونطلب ان
علتها اي شيء هي فان كانت ارادة اخرى لزم كون الشيء الواحد خارجا وداخلا بالنسبة
الى شيء واحد بعينه هو مجموع الارادات وذلك محال وان كان شيئا اخر لزم الجبر في
الارادة وهذا هو الحق فليعول عليه في دفع الاشكال انتهى وفي بعضها كلام اما الاول
فلانه منقوض بالواجب نعم فان اعتبار العلم فيه مقدم على اعتبار الارادة واعتبار
الارادة مقدم على اعتبار القدرة كما وقع في عبارة الخفري وغيره وكما في اسماء الحسنى
على ما وقع في عبارات العرفاء من جعلهم بعضها ائمة الاسماء وبعضها امام الائمة و
اما الثاني فلان التماثل كالتضاد من الاحوال الخارجية للموجودات الخارجية يجب
وقوعها في ظرف الخارج والمعتبر من الاجتماع وامتناع الاجتماع فيه ما هو بحسب الخارج
على ان الممتنع من اجتماع المثلين مثل الممتنع من اجتماع المتقابلين انما هو في الواحد
بالعدد من الموضوعات الجسمانية لا في مثل موضوع النفس كما صرح في كتبه وما ذكره
من ان

من ان افراد مهية واحدة لا يكون بعضها علة لبعض منقوض بالوجود فانه حقيقة واحدة
مرتبة منه علة ومرتبة اخرى منه معلول وهو نفسه يقول بالتشكيك فيه وان قيل لا بد
من المغايرة بين العلة والمعلول وهي مفقودة ههنا نقول يكفي المغايرة المتحققة بحسب
اللحاظ التفصيلي فيها كما في علية الفصل للجنس مع اتحادهما جعلا ووجودا للحمل بينهما
وكما في علية الصورة للمادة مع ان التركيب بينهما اتحادي كما هو رايه س ورأي السيد
السند المدقق واما الثالث فلان الارادات في اللحاظ التفصيلي غير متناهية فنقول
لا يتحقق جميع لا يكون وراءه شيء بل كل جميع فرضت يكون وراءه ارادات اخر يكون
علل لما بعدها غاية الامر انكم تقولون يلزم ذهاب السلسلة الى غير النهاية التزمناه
لان في الامور العقلية ينقطع بانقطاع الاعتبار لكن الانصاف انها من الامور الانتزاعية
التي لا علية بينها ولا معلولية كوجود الوجود ووجود وجود الوجود وهكذا فكلها
موجودة بوجود واحد هو وجود ارادة الفعل ولا علية ولا ترتب بينها الا بمحض الاعتبار
على انا ننقل الكلام الى لحاظها الاجمالي حيث انها موجودة فيه بوجود واحد فاما لا علة
لها وهو باطل واما علتها ارادة اخرى وليست ههنا ارادة اخرى بهذا اللحاظ الاجمالي
الاتحادي كما صرح به السيد س نفسه ومعلوم ايضا بالوجدان انه ليس لنا الا حالة بسيطة
اجمالية واما علتها ارادة الواجب نعم فيلزم الجبر في الارادة نعم يصح بما ذكره السيد س الكلام في
اللفظ اذ يصح ان يقال انا نرضى بارادتنا ونريدها ولكن برضا واحد وارادة وحدانية
من غير تكثر الا بالاعتبار هذا فان قيل هبنا انا نعامل التابعين بها واختيارنا ولكن خلق
مبادي الافعال الشرية وهو من الله باتفاق المليين وغيرهم من الفرق غير الثنويين
ليس باقل محذورا من خلق نفس الافعال الشرية كما قيل بالفارسية كرم ابليس اضلاله
كرد ابليس را بصفت اضلال كه افريد قلنا قد تقرر عند الحكماء ان الشر مجعول
في القضاء الالهي بالعرض فخلق مبادي الشرور بالذات ليس الا لاجل الخيرات ولكن يلزمها
شرور قليلة بالاضافة واللازم ليس بمجعول بجعل على حدة بل الجعل منسوب اليه بالعرض

سبحانك يا احكم الحاكمين يا اعدل العادلين الاسم الثانى دليل على الاول يا
اصدق الصادقين لانه محقق الحقايق ومصدوق الذوات ومنشئ الاشياء
وهو اعلم بحقيقتها التى ماهو بها لم هو لانه يعلمها من العلم بذاته التى هى عليها التامة
والعلم التام بالمعلول ما يحصل من العلم التام بالعلة فهو اخبار بالواقع من كل مخبر عن
كل شئ اصدق وقوله احق لكونه الاوقع اطبق ولهذا يعلم حقيقة الاشياء على ما هى عليها
الا من علمها من ناحية العلة الحقيقية علما اتم واسد واقوى يا اطهر الطاهرين لكونه
وجودا مجردا عن الهية فضلا عن المادة العقلية او المادة الجسمانية والموضوع والمتعلق
يا احسن الخالقين هذا الاسم ايضا من السمعيات التى يثبت بها المعتزلة على خلق الاعمال
لدلالته على وجود خالق غيره وقد عرفت حقيقة الامر يا اسرع الحاسبين لكون الازمنة
والزمانيات بالنسبة اليه كالان والامكنة والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة وهى
مطوية عنده بل الكل مفهوم لديه وجميع متفرقات شتى واحد فى لكنها عليه يا اسمع
السامعين اذ يترتب على وجوده تعالى ما يترتب على جميع القوى والمدارك لان معطى
الكمال احق به وهو سمع كله بصر كله لا ان الكل له بعض ومع ذلك يسمع بكله سمع ويبصر بكله
بصر فكما يحضر الاصوات لقوة من قوانا وهى حيز فهذا العالم السمعى كله جميع الاصوات بل
تسبيحات الاشياء ودعواتها وطلباتها حاضرة لنفس ذاته وقدم ان علمه يرجع الى سمعه
وبصره لكون حضوره اشهوديا الا ان سمعه وبصره يرجع الى علمه وايضا حضور المسموعات
والمبصرات لوجوده تعالى لا الجارحة منه لاستقلالها له وجود نبينا صلى الله عليه وآله حيث كان يرى من خلفه
فكان هو من بحسب وجوده الجسمانى البشرى لصار كله مثلا فان من يقدر على ايجاد جليلة
هى يقدر العدسة او روح بخارى لمقدار مخصوص يقدر على ايجاد اعظم منه والكبر
الصغر والكبر لا يغير حال الشئ فى الامكان والامتناع والفاعل تعالى شانه فى كمال القدرة فبدن
البشرى كان لخاصية الجليدية والروح البخارى فكيف لا وهو مجلا والروح النورى
الالهى فكان روحا مجسدا وجسدا مروحا وقدم ان اخوان التجريد يشرق عليهم انوار

منها ما يخلفون بسره ويعلقون فى الهواء ويحلقون ويمشون الى السماء فما ظنك
بمن هو اطهر الطاهرين واشد تجردا من كل المجردين بعد الحق كما قال انا النذير العريان
بلفظ المسند المعرف باللام المقصور على المسند اليه وهو صمد مملو من نور الله وبهائه
وسمعه وبصره ومظهر لجميع اسمائه وقائل من رانى فقد رأى الله فجسده المطهر صار
عين روح الله ونوره فما ورد من امثال هذه الكمالات والمعجزات فى حقه قطرة من
قطرات بحر كماله ولمعة من لمعات انوار جماله فان البحر لا ينزف وسر الغيب لا يعرف وكله
الله لا توصف فهو يريد بارادة الله ويقدر بقدرة الله كما قال حسنة من حسناته
قلعت باب خيبر بقوة ربانية لا بقوة جسدانية وفى اشعار الجامى از وجود
خود چون گشتم تهى نيست از غير خدايم آگهى وللطافة جسده بلطافة روحه المطهر
فى الغاية عرج الى مقام قاب قوسين او ادنى فى لحظة ورجع ونعم ما قال ابو نواس
زجاجات انتشاره ما حتى اذا ملئت بصرفا الراح خفت وكادت تستطير بما حوت
ان الجسوم تخف بالارواح قد علم الكلام فيه والسالك اذا تحقق
بمعنى هذين الاسمين جعل شيمته التادب فلا يمد رجله ولا يضع جنبه على الارض فى
الملاء وفى الخلاء ولا يشتغل بالمعاصى والملاهى بل بالمناجات لانه يعلم شهود اقربه وانه
على كل شئ شهيد وبالكل محيط وفى الحديث اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك الا ترى ان بعض عبيد ابناء الدنيا لو قعد يأكل ويشرب وينكح وهو يعلم انه بمرئى
من سيده ومسمع لكان ملوما عند الناس فما ظنك بسيد السادات ومولى الموالى
والى هذا اشار صاحب السبحة بقوله در مقامى كه كنى قصد گناه گر كند كودكى از دور نگاه
شرم دارى نكنه در نگرى پرده عصمت خود را ندرى شرم بادت كه خداوند جهان
كه بود واقف اسرار نهان بر تو باشد نظرش بيگه وگاه تو كنى در نظرش قصد گناه
من الانبياء والاولياء والملائكة والمؤمنين وقد ورد ان من المؤمنين
من يشفع عددا كثيرا فى الكثرة مثل قبيلة ربيعة وقبيلة مضر

هنا فرق اذ ما يطلق على غيره تعالى يستدعى مفضلا ومفضلا عليه وان يكون المفضل
عليه شئ بالاستقلال من المعنى الذى بنى منه صيغة التفضيل والمفضل مثله مع
زيادة بخلاف ما يطلق عليه فلا يستدعى ذلك بل المفضل عليه وجميع ما له من الكمالات
والخيرات عكوس واظلال له فتفضيل الحق على شئ كتفضيل الشئ على فيئه بما
هو فيئه لا كتفضيل الشئ على الشئ فانه الشئ بحقيقة الشيئية وقس عليه ما يأتى
من نظايره مما من الاسماء الحسنى سبحانك يا عماد من لا عماد له يا سند من لا
سند له اى معتمد من لا معتمد له يا ذخر من لا ذخر له الذخر بالضم الذخيرة طوبى لمن
لا ذخيرة له وهو ذخر له فانه كنز الفقراء من كان لله كان الله له گر گدای او شوی
شاهت كند گر شاه اگاه آگاهت كند يعنى يعرفك شهودا انه ذخيرة خزانة
قلبك واذا كنت واجدا لقلبك كنت واجدا له لا كالذين نسوا الله فانساهم
انفسهم واذا كنت واجدا له كنت واجدا للكل لانه مالك الملك وان من شئ
الا عندنا خزائنه وقد قلت بالفارسية كالاى دارائى كل جز در بساط فقر نيست
پيوند باشد با خدا در هيچ از خود رستن را فقد ورد ان موسى عليه السلام حينا من احيان
مكالمته مع الله قال يا رب ان لى فى كشكول الفقر ما ليس فى خزانة سلطانك
فقال الحبيب ما هو يا موسى قال انت لى موجود ومثلك لك مفقود صدق كليم الله
يا حرز من لا حرز له الحرز بالكسر العوذة والموضع الحصين وهو تعالى وان كان حرز
من له حرز ايضا الا انه بالوسائط كالعوذات والتمائم بخلاف من لا يرى واسطة
ووسيلة ولا يثبت وجودا ولا ايجادا لشئ فانه بذاته المقدسة حرز له فلا يكل امره الى غيره
يا غياث من لا غياث له يا فخر من لا فخر له واى فخر يوازى هذا الفخر يا عز من لا عز له واى
عز يكافئ هذا العز وقد جرى على لسان القلم حين ما رسم فيا العبد لم تكن عزه
فيا سواك سوى ذل اذا انكشفا الغطا فان جميع ما سواه كسراب بقيعة يحسبه
الظمآن ماء يا معين من لا معين له يا انيس من لا انيس له يا امان من لا امان له

سبحانك اللهم انى اسئلك باسمك يا عاصم من البليات والكربات يا قائم بذاته المقدسة
لا بمهية او مادة او موضوع كما فى الممكنات يا دائم ديمومة سرمدية محيطة بالدهرية
والزمانية يا راحم يا سالم يا حاكم يا عالم يا قاسم ارزاق الموجودات بالعدل
يا قابض يا باسط يقبض هو تعالى الحيوة التى هى الوجود المنبسط على كل شئ والروح
السارى فى كل شئ كل ان ويبسطها على قوالب الاعيان وهياكل المهيات كل ان بل
هذا القبض عين هذا البسط كما ان النفخة التى تشعل النار تطفيها وكما ان الشمس التى
تنشأ الظل هى تفنيه كما قال تو آفتاب منيرى و معرفت سايه ز آفتاب بود سايه را
وجود وهلاك هذا الوجود السارى بسط الروح على الاشياء وافاضة الحيوة
عليها وذلك عند ظهوره بلباس الكثرة وهو بعينه قبض الروح عنها وذلك عند
تجليه بطور الوحدة وصفة القهر وعند العرفاء حقيقة القبض ورود شئ فى
قلب العارف من الله تعالى فيه اشارة الى التقصير واستحقاق تاديب على التقصير و
البسط ورود شئ فى قلبه فيه بشارة بلطف وترحيب وقد يكون القبض والبسط
لا بسبب صاحبهما يسببهما ونسبتهما الى الهيبة والانس نسبة النقص الى التمام لكون
الوارد من الله فى الهيبة اشد من القبض والوارد منه فى الانس اكثر من حبا
من البسط ونسبتهما الى الخوف والرجاء بعكس ذلك فانهما فى مقام القلب وما
فوقه والخوف والرجاء فى مقام النفس وقد يجتمعا فى النهايات قبض الحق بسم العبد
وبسط العبد بهجة الجمال المطلق وشهوده فى الكل يا عاصم من استعصمه
بل من لم يستعصم كما فى الدعاء يا من يعطى من لم يسئله ومن لم يعرفه تحننا منه ورحمة
لكنه عاصم فى المظاهر واما من استعصمه فى شهوده انه عاصمه وقس عليه نظايره
يا راحم من استرحمه يا غافر من استغفره يا ناصر من استنصره يا
حافظ من استحفظه يا مكرم من استكرمه يا مرشد من استرشده
يا صريخ من استصرخه يا معين من استعانه يا مغيث من استغاثه

سبحانك ٣

يا عزيزا لا يضام الضيم الظلم **يا لطيفا لا يرام** من اللطافة والروم القصد اى
لا يمكن ان يقصد كنه ذاته لانه مجرد عن التعينات محيط بها وسهام القصود
لا يقع الا عليها **يا قيوم الانام** القيوم مبالغة في القيام بذاته والتقويم والاقامة لغيره
وقيامه بذاته قد عرفته واما تقويمه فبيانه انه كما ان لكل مهية مقوما لا يمكن تقررها
وتصورها بدونه وهو بين الثبوت والاثبات لها وهي خلو عنه ليست هي كذلك
لكل وجود مقوم وجودى لا يمكن تحققه وظهوره بدونه وهو ليس خارجا عنه و
ان ليس داخلا فيه ايضا وهو الوجود الاضافي الاشراقي الذى ينطوى فيه ظهور
كل وجود مقيد وهو القيومية الفعلية الحقة الظلية واما القيومية الذاتية
الحقة الحقيقية فهى تقويم الوجود الحق الحقيقي للوجود الحق المخلوق به واما اقامته
فبالنسبة الى المهيات وحقيقة النوم ستعرفها ان شاء الله **يا دائما لا يفوت يا حيا**
لا يموت بيان حقيقة الحيوة سيجيء في فصل الاتي لان جميع اسماء ذلك الفصل
غير خالية عن مادة الحيوة ولان هذا من الاسماء المركبة وحى وقيوم من الاسماء
البسيطة والبساطة قبل التركيب فبيان الحيوة في ذيل شرحه هناك ابق **يا ملكا**
لا يزول يا باقيا لا يفنى يا عالما لا يجهل يا صمدا لا يطعم في القاموس بعد
ما فسر الصمد بالسكون بالقصد وغيره قال وبالتحريك السيد لانه يقصد
والدائم والرفيع ومصمت لا جوف له والرجل لا يعطش ولا يجوع في الحرب وجميع
ما ذكره يناسب المقام سيما المعنيين الاخرين بتجريدهما اعنى في هذا الاسم المركب
الذى هو صمد لا يطعم فانه لما كان بسيط الحقيقة واجدا للكمالات والخيرات لا يسلب
عنه خير كان كالمصمت الذى لا جوف له تعالى عن التشبيه والنظير علوا كبيرا فهو خلاف
الممكن الذى هو الاجوف الناقص الجائع الفاقد لكل كمال في مرتبة ذاته مما انه تقدس
عن المخالف والمقابل تقدسا عظيما **يا قويا لا يضعف سبحانك اللهم**
انى اسئلك باسمك يا احد يا واحد الاحدية البساطة وانتفاء الجزء عنه
فالواحدية

فالواحدية الفردية وعدم الشريك له وبين الاحدية والواحدية مطلقا عموم من وجه
لتصادقهما في الحق البسيط المحض الوتر وكذا في النوع البسيط الذى هو هيولى
عالم العناصر على مذهب المشائين حيث انها عندهم مخالفة بالنوع لهيولى عالم الافلاك
فلا شريك لها من نوعها وهى بسيطة حيث ان جنسها متضمن في فصلها وفصلها
متضمن في جنسها وان كان لها شريك في جنسها ووجودها وكان لها اجزاء عقلية
كجوهر مستعد او مهية ووجود وتفارق الاحدية من الواحدية في النقطة من حيث
انتفاء الاجزاء المقدارية عنها وكذا الاعراض من المهيات التامة من حيث انتفاء الاجزاء
الخارجية عنها وان كان لها الاجزاء العقلية وكذا الاجناس القاصية والفصول الاخيرة
من المهيات الناقصة من حيث انتفاء الاجزاء العقلية ايضا عنها وتفارق الواحدية
من الاحدية في المفارقات النورية القاهرة والاجرام الفلكية من الافلاك الكلية والجزئية
والكواكب السيارة والثابتة حيث ان كلا منها نوعها منحصر في شخص ولا شريك لها في
نوعها وان كان لها شريك في جنسها ووجودها كما مر ولو اعتبر هذا كانتا من الصفات
المختصة بها تعم اذ ما من موجود الا وله شريك في الوجود بخلافه تعم اذ لا ثاني له في الوجود
ولا في توابعه وما من موجود الا وهو زوج تركيبي له مهية ووجود ووجه الى الرب
ووجه الى النفس بخلافه تعم فانه مهيته انيته اذا عرفت هذا فنقول اما بيان المطلب
الاول اعنى نفي التركيب من الاجزاء مطلقا فهو ان الاجزاء اما موجودة بوجودات متعددة
او بوجود واحد الثاني هو الاجزاء العقلية التحليلية والاول قسمان فانها مع انها
موجودة بوجودات متعددة اما متباينة في الوضع فهى الاجزاء المقدارية واما غير متباينة
في الوضع فهى الاجزاء الخارجية اعنى المادة والصورة وبعد تمهيد هذا نقول على حذو
ما قال السيد المحقق الداماد س في التقديسات فانه بعد تاصيل اصلين احدهما ان
الواجبين لو فرضا كان بينهما الامكان بالقياس وثانيهما ان تضام الحقايق المتباينة
بالنوع المختلفة بالجنس ليس يصح ان يفيد تحصلا نوعيا وتحصل ذاتا احدية بل انما

يستوجب تصنفا او تحصل هوية تشخصية افاد انه اذا كانت له اجزاء اوهنية فهى
اما باسرها جايزات المهية هالكات الحقيقة في حيز نفس الذات او باسرها قيوميات
واجبات بالذات او متشابكة من الجايز بالمهية والواجب بالذات فالاول كانه
عرى عن الاستحالة فطرى البطلان اذ كيف يسوغ ان يتحقق الحق المحض من الباطلات
الصرفة ويتحصل الغنى المطلق والفعلية الحقة من الفاقرات البحتة والهالكات الساذجة
والثانى مستبين الفساد بما دريت ان الواجبات بالذات ان فرضت لا يتصور الا وهى
ذوات متباينة متفاوتة متفقة في الوجود لصحابة اتفاقية لا لعلاقة ذاتية لزومية
فكيف تتاحد منها حقيقة وحدانية محصلة فكل واحد اذن هو القيوم الواجب بالذات
فلتنظر في بساطته والثالث تضام الحقايق المتباينة المنفصل كل واحد منها عن صاحبه
ما عداها بتمام المهية هو غير محصل الحقيقة ولا يجدى للتاحد في المقولات المتباينة
مع اتفاقها في طباع الجواز فما ظنك بالمختلفة بالجواز والوجوب افكيف يلتئم
الجايز الباطل بالواجب الحق ويعقل ان يلتئم ويتاحد الحق المحض من ازدواج
الحق والباطل وهل الحق المحض الا من وراء الباطل فاذن هو القيوم الواجب بالذات
والباطل الجايز خارج عنه وفاقوا اليه انتهى وهذا الاسلوب كما قال وان عم الاجزاء
باقسامها الا انه فيما نفينا الاجزاء المحمولة لا حاجة بنا الى نفى الاجزاء المعنوية الوجودية
اذ كل بسيط في التصور بسيط في الخارج ولا عكس وايضا نقول من الخواص الثلثة للجزء
المقررة في الامور العامة من العلم الاعلى تقدمه على الكل فلو كان للواجب تعم اجزاء
كانت متقدمة على الكل تقدما بالطبع او بالمهية ولزم احتياجه اليها في الوجود
او في التقوم وكلاهما باطل وهذا ايضا ينفى الاجزاء مطلقا في الشوارق للمحقق اللاهيجى
من مخصص هذا الوجه بنفى الاجزاء العقلية يستلزم نفى المهية عنه تعم فلا مبرر ان لا
يبرهن عليه بانه لا وجه له فان الاحتياج في قوام الذات اشد محذورا من الاحتياج
في خارج الذات هذا منه ره عجيب مع ان تقرر المهية عنده مقدم على تقرر الوجود
تقدما

تقدما بالمهية وايضا قد ثبت انه تعم وجود صرف والوجود بسيط ولو كان له
جنس هو حقيقة الوجود انقلب المقسم مقوما اذ الفصل كالعلة المفيدة لتحصل
الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية لا معطى ذاته وقوامه فانه من خواص
له كما قرر جميع ذلك في محله ولو كان له مادة وصورة كان جسما كما زعمته الحنابلة
تعم عن ذلك وقد ذكرنا في ذيل شرح اسم ذى القدس والسبحان تعاليه و
تنزهه عن المادة العقلية والمهية فضلا عن المادة بمعنى المتعلق والمادة الجسمية
ويعلم من ذلك نفى الاجزاء المقدارية لان المقدار من لواحق المادة ولو كان له
اجزاء مقدارية وقد ثبت لها المتوافقة والموافقة للكل في الحد والاسم وبذلك
بطل كون مبادى الاجسام اجراما صغارا صلبة يتجزى وهما لا فكا كما هو مذهب
ذيمقراطيس الطبيعى فاما هى واجبات وممكنات او متشابكة فعلى الاول يبطل تناهى
الكل والجزء في الحقيقة وعلى الثانى يكون الواجبات بالذات غير موجودة بالفعل
بل بالقوة كما هو شان الاجزاء المقدارية في المتصلات وعلى الثالث يعود المحذور ان
مع ارتفاع تشابه الاجزاء بعضها لبعض في الحقيقة واما البيان للمطلب الثانى اعنى نفى
الشريك عنه تعم وهو اهم المطالب فقد استدل في المشهور بانه لو تعدد الواجب لذاته
فلا بد من امتياز كل منهما عن الاخر فاما ان يكون امتياز كل منهما عن الاخر بذاته فيكون
مفهوم وجوب الوجود محمولا عليهما بالحمل العرضى وكل عرضى معلل وقد تبين بطلان
هذا واما ان يكون الامتياز ببعض الذات فيلزم التركيب وكل مركب محتاج الى الاجزاء
وكل محتاج ممكن هف واما ان يكون الامتياز بالامر الزايد على ذاتيهما فذلك الزايد
اما ان يكون معلولا لذاتيهما وهو مستحيل لان الذاتين ان كانتا واحدة كان التعين
ايضا واحدا فلا تعدد هف وان كانتا متعددة كان وجوب الوجود اعنى الوجود المتأكد
عارضا لهما وقد تبين بطلانه واما ان يكون معلولا لغيرهما لزم الافتقار في التعين
الى الغير وكل مفتقر الى غيره في تعينه مفتقر اليه في وجوده لان التعين اما عين الوجود

او مساوف له فيكون ممكنا وههنا شبهة عويصة مشهوره منسوبة الى ابن كمونة
وهي ان براهين التوحيد بناؤها على التسليم لزوم طباع ذاتي مشترك بين مبين
واجبين بالذات هو حقيقة الوجوب والوجود بالذات والعقل لا يابى باول
نظره يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الذات
البسيطة ويكون قول وجوب الوجود عليهما قولا عرضيا قال السيد س في التقد
وهذه الاعضال معزي على السن هؤلاء المحدثة على رجل من المتفلسفين المحدثين
يعرف بابن كمونة وليس اول من اعتراه هذا الشك كيف والاقدمون كالعالمين
مل وكدو القطبية عنه وبذلوا مجهودهم في سبيل ذلك قرونا وهو انتهى وربما
يجاب عن الشبهة بان ما بالعرض لابد وان ينتهي الى ما بالذات كما قال المنطقيون
اقول هذا منقوض بهية الكيف والكم وغيرهما من الاجناس العالية ولجاب
بعضهم ايضا عنها بان مفهوم الوجوب اذا كان عرضيا كان محمولا بالضميمة فلا يكون
الوجوب في مرتبة ذاتهما اقول كانه لم يفرق بين العرضي بمعنى الخارج المحمول والعرضي
بمعنى المحمول بالضميمة وليس العرضي منحصرا في الثاني فلم لا يجوز ان يكون العرضي بمعنى
الخارج المحمول بلا انضمام ضميمة كما في حمل العرض والشيء على الكيف والكم مثلا فان
الشيء ليس له ما يحاذيه بخصوصه والا لم يكن الكيف مثلا بحسب نفسه شيئا والحق في
الجواب انه اذا كان للشيء ثان في الوجود لم يكن صرفا والواجب تعالى لما كان بسيط الحقيقة
وجب ان يكون جامعا لجميع الخيرات والكمالات والا كان مصداقات لحصول
شيء وفقد شيء فيلزم التركيب في ذاته من جهة وجوبية وجهة اخرى امكانية او امتناعية
كما ذكره صدر المتالهين س في السفر الاول من الاسفار واجاب فيه وفي المبدأ والمعاد
وغيرهما بان مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات وبالجملة ما منه
الحكاية بذلك المعنى مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقائق متخالفة
ظني ان من سلمت فطرته التي فطر عليها الله الامراض المغيرة لها عن استقامتها يحكم بان

الامور

الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة فيها لا يكون مصداقا لحكم
واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها
متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام المهية لا من حيث
عوارضها المختلفة المتخصصة اذا كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم
على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالهما على تلك الحقيقة الجنسية او في
عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية بالبياض او كانت متفقة في امر خارج نسبي
كالحكم على معقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق عند
من يجعل وجود الممكنات امرا عقليا انتزاعيا وموجوديتها باعتبار نسبتها
الى الوجود القائم بذاته او كانت متفقة في مفهوم سلبي كالحكم على ما سوى اشيا
تلك الوجوه فلا يتصور الحكم فيها بامر مشترك بلا جهة جامعة ذاتية او عرضية
فاذا حكمنا على امور متباينة الذوات بحكم واحد بحسب مرتبة ذواتها في انفسها
بلا انضمام امر اخر فلا بد هناك مما به الاتفاق وما به الاختلاف الذاتيين فيها
فيلزم التركيب بحسب جوهر الذات انتهى وقال في الهيات هذا الكتاب هذه
الشبهة شديدة الورود على اسلوب المتاخرين القائلين باعتبارية الوجود
حيث ان الامر المشترك بين الموجودات ليس عندهم الا هذا الامر الانتزاعي و
ليس للوجود المشترك فيه فرد حقيقي عندهم لا في الواجب ولا في الممكن واطلاق
الوجود الخاص على الواجب عندهم ليس الا ضربا من الاصطلاح حتى اطلقوا هذا
اللفظ على امر مجهول الكنه واما على ما حققناه من ان هذا المفهوم الانتزاعي له
افراد حقيقية نسبته اليها نسبة العرض العام الى الافراد والانواع فليست قوية الورود
فلا يمكن دفعها بادنى تامل ثم ذكر الجواب اقول هذه الشبهة قوية ايضا على القائلين
بالاشتراك اللفظي في الوجود حذرا من لزوم السنخية بين وجودي العلة والمعلول
وعلى من يقول من المشائين بان الوجود حقائق متباينة بناء على ظاهر اقوالهم وقوة

وروده على اسلوب اهل الاعتبار لاجل ان المهيات حيثية ذواتها حيثية الكثرة
والتخالف بحيث يسري الى الوجود كما قالوا ان الوجود يتكثر بتكثر الموضوعات ويتخالف بتخالفها
وبه وجه قول المشائية في الشواهد فيمكن القول بمهيتين بسيطتين مختلفتين بتمام
الذات بخلاف الوجود والجواب التفصيلي عن اصل الشبهة ان نقول من راس لو كان
هناك واجبان فلا يخ اما ان يكون وجوب الوجود عينا فيهما ومع ذلك يمتاز
كل واحد منهما من الاخر بذاتهما بان يكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك فذلك
هو التباين بالكمال والنقص فيكون احدهما علة والاخر معلولا واما ان يكون جزءا
لهما فيكونان مركبين واما ان يكون خارجا عنهما فاما ان يكون العرضي بمعنى المحمول
بالضميمة فلا يكونان واجبي الوجود بمعنى نفس وجوب الوجود بل كان وجوبهما
زائدا على ذاتيهما واما ان يكون بمعنى الخارج المحمول فيلزم الانتزاع مفهوم واحد من
حقيقتين مختلفتين بما هما مختلفتان وقد تبين بطلانه وقس عليه صور الاختلاف
بالعينية والدخول والعروض بل ان سلكت الحق فلا يكون المنتزع منه لمفهوم واحد
الا واحدا اذ لو كان اثنين فخصوصية احدهما ان كانت شرطا في انتزاع هذا المفهوم
فلا يجوز انتزاعه من الاخر وحمله عليه والا فالقدر المشترك هو المنتزع منه وهو واحد
والخصوصية ملغاة والحق قد كتبت في رسالة الوحدانية وحواشي الاسفار عند قول مصنفه في السفر الاول
ان جميع الموجودات الامكانية والانيات الارتباطية التعلقية اعتبارات وشئون للوجود الواجبي واشعة
وظلال للنور القيومي الخ ما يؤيد المطلبين وهو ان بيان ذلك على وجه يذعن به كل من
سلمت فطرته من العصبية والعناد ولم ار هذا الغور من البيان لغيري ان الحقيقة الواحدة
لا تتعدد افرادها الا بان يتخلل شيء من غير تلك الحقيقة بينها كتخلل غير الانسان بين افراده
فاذا فرضنا ان يكون كل شيء مصداقا للمصباح بحيث يكون الفصل المشترك بين مصباح و
مصباح ايضا مصباحا كان الكل شيئا واحدا فلا تعدد اصلا ولا يقدح العظمة في كونه
واحدا اذا العظمة ايضا شيء والفرض ان كل شيء مصداق للمصباح وان كانت في المتكممات

غيرها

غيرها فان الكم غير المتكم وهكذا في المصباح الحقيقي الذي هو في الزجاجة الحقيقية
التي هي في المشكوة الحقيقية المشار اليها في اية النور وفي الحقيقة كلها مصابيح لان
الزجاجة والمشكوة كالحديدة المحماة بالنار مملوتان من المصباح فالنور الحقيقي هو
كلمة كن لانها الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها واما المسمى بالنور عند الجمهور فهو من
اضعف الموجودات وليس هو المراد بنور السموات والارض فلما يتخلل بين كلمة من
كن وكلمة اخرى منه الا كلمة كن ويكون متحقق بالعرض مع انا نتكلم في مجموع كن ومكون
لاتحادهما وكون التغاير بينهما في بعض مراتب الواقع ببعض الاعتبارات فنعبر بالشيء المشترك
بين المشية والمشيء وجوده فلم يتحقق لها افراد ولا اجزاء والحاصل ان كل شيء يتعدد
بتخلل الغير بين افراده وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لم يتخلل الغير بين افراده
لم يتعدد ويجعل ذلك كبرى لقولنا كلمة كن لم يتخلل الغير بين افرادها فالتعدد الذي في الامر الابدي
الذي بين اي انما هو بين افراد يكون لا في كلمة كن فهي كلمة واحدة كما قال تعم وما امرنا
الا واحدة ولا في الشيء المشترك ولكنها ذات مراتب مختلفة بالتشكيك الخاصي ما به
الامتياز فيها عين ما به الاشتراك تعالى وان تكلمت في كلمة لكن المتفطن يرتقي منها
الى المطلق وانما اشتبه على البعض لاوهام العامية ان هذا يتم مع عدم الخلاء فنقول مع
عدم فرض كون الخلاء باطلا يتم المطلق لعدم انحصار الشيء في الجسم فان الصنع بالانوار
والظلمات والكيفيات من المسموعات والملموسات وغيرها من كائنات الجو على ان الخلاء
ليس لا شيئا قال الشيخ الرئيس في السماع الطبيعي من الشفاء الصفات التي يصفون بها
الخلاء توجب ان يكون الخلاء شيئا موجودا وان يكون كما وان يكون جوهرا وان يكون
له قوة فعالة فان اللاشيء لا يجوز ان يكون بين شيئين اقل واكثر والخلاء قد يكون
بين جسمين اقل واكثر فان الخلاء المتقدر بين السماء والارض اكثر من المتصل بين
بلدين في الارض بل لا نسبة ما بل وكل منهما يوجد ممسوحا بمقدار فيكون خلاء الف
ذراع وخلاء اخر عشرة اذرع وخلاء يتناهى الى قلة وخلاء يذهب الى غير نهاية وهذه احوال

لا تحمل البتة على اللاشئ الصرف لانه يقبل هذه الخواص وهذه الخواص بل لها الكم وتبعه
الكم ما يكون لغيره انتهى ثم ان الفرق بين الاحدية والواحدية على اصطلاح العرفاء
الكاملين ان الاحدية مرتبة الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والاسماء والنسب
والتعينات عنها ويقال لهذه المرتبة العماء لانه لا يعرفها احد غيره فهو في حجاب الجلال
وهذا الاصطلاح مأخوذ من الحديث النبوي حيث سئل اين كان ربنا قبل ان
يخلق الخلق فقال صلعم كان في عماء وهذه المرتبة هي حقيقة الحقائق وغيب الغيوب
والتجلي الذاتي اعني تجلي الذات للذات والواحدية باعتبار الذات من حيث تنشو
الاسماء والصفات منها ويقال لهذه المرتبة البرزخ الجامع واصل البرازخ والتعين
الاول والافق الاعلى وعين الجمع ومقام او ادنى والطامة الكبرى ومجلى الذات
الاحدية وهو اول المجالي فان مرتبة الاحدية التي قبل هذه المرتبة ليست مجلاة لشئ اذ
لا اعتبار للتعدد فيها اصلا وما عداها كلها مجال باطنة او ظاهرة ولذا اندرجت
على الستة المجالي الخمسة والمراتب الستة والى هاتين المرتبتين اشير في حديث كميل
بقوله عم الحقيقة جذب الاحدية لصفة التوحيد ولما كان الحديث شريفا غاية
الشرافة لا باس ان نذكره ونشرحه اجمالا لانه لا يحيط بتفصيله نطاق البيان اذ فيه اسرار
علم التوحيد فنقول سئل كميل بن زياد من علي عليه السلم ما الحقيقة فقال عم
ما لك والحقيقة يا كميل فقال اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يترشح عليك
ما يطفح مني فقال او مثلك يخيب سائلا فقال عم كشف سبحات الجلال من غير
اشارة سبحات وجه الله انواره كما في القاموس وفي الحديث ان لله سبعين
الف حجاب من نور وسبعين الف حجاب من ظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات
وجهه كلما انتهى اليه بصره ويمكن ان يراد بها الانوار الذاتية وان يراد بها الانوار
العقلية ومن الانوار القاهرة وكشفها حقيقة لاجل انها من صقع الحقيقة ولها
باقية ببقائها موجودة بوجودها وقوله عم من غير اشارة اشارة الى مقام الفنا

والفنا عن الفنا اذ ما دمت انا باقيا بانيتك تشير اليه فقد جليت نفسك عنه وصرت
محدودا وقال عم من قال على م فقد اخلى منه وقد ذكرنا في برهان عدم خلو العزة
ان المشير والاشارة وغيرهما كلها كلماته ولذا قال الشيخ الشبلي من اشار الى التوحيد
باشارة فهو زنديق وقال الشيخ عبد الله الانصاري قدس سره ما وحد الواحد
من واحد اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها
الواحد توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد وقيل تا بكسر موزخوش
اكاهي كردم نخل ابن راه فنا كراهي تا بود يكذره از هستي بجاي كفر باشد كاهي
در عشق بپاي كر همه عالم ثواب تو بود تا تو باشي ان عذاب تو بود تا تو با
خويشي عدد بيني همه جون سوي فاني احد بيني همه وهذه الابيات الثلاثة
من الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري قس ولما تعرض لمقابل البيت
الثاني هنا قلت مقتبسا من كلامه كر تو وا باشد ثواب عالمي تا تو باشي ان
نيز ندر هم ما با كر تو يكجها داري كناه نيست با كاري تجود ري زان روي
انما المأثور في النص الجلي لا يضر الشئ حب علي فقال زدني بيانا قال عم
محو الموهوم وصحو المعلوم المراد بالموهوم وجود النفس من كل شئ وبالمعلوم
وجه الله منه والتعبير بالمعلوم المراد به اليقين لاجل ان الغايات كما قال الحكماء
منقسمة الى الخيرات اليقينية والظنية والتخيلية الاولى للمقربين والثانية لاصحاب
اليمين والثالثة لاصحاب الشمال والدنيويين لان مطلوب هؤلاء في كلهم
انما هي الامور المحدودة الدائرة الزائلة ومطلوبات اصحاب اليمين وان كانت
محدودة ايضا ولهذا كانت خيرات ظنية لا حقيقية لانها دائمة باقية واما مطلوب
المقربين فانه عالم العقل الذي هو دار اليقين بل فوقه فانه يقين الحق هو حق
اليقين والصحو ذهاب الغيم والسكر وترك الصبي والباطل كذا في القاموس
ففي التعبير به اشارة الى ان الموهوم الذي هو المهية والعين الثابت والوجه الذي

للوجود البهاغيم وحجاب لنور شمس الحقيقة والاشتغال به اشتغال بالباطل
الا كل شئ ما خلا الله باطل وسكر وصبي كما قال صحا صحا القلب عن سلمى واقصر
باطله وعري افراس الصبى ورواحله فقال زدني بيانا قال عم هتك الستر
لغلبة السر والغلبة السر الستر عند العرفاء الشامخين تمام التجنب عما يغنيك
كغطاء الكون والوقوف مع العادات والاعمال والسر كما عند شرح اسم
عالم السر والخفيات هو ما يخص كل شئ من الحق وسر الحقيقة ما لا يفشى من
حقيقة الحق في كل شئ فقال زدني بيانا قال عم جذب الاحدية لصفة التوحيد
قد عرفت معنى الاحدية والواحدية المعبر عنها هاهنا بالتوحيد واللام في
الصفة صلة للجذب يعني ان الحقيقة ان يتجلى نور الاحدية ويرفع حجب كثرة الاسما
التي في مقام الواحدية فضلا عن ظلمة كثرة المظاهر فقال زدني بيانا قال عم
نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره المراد بالنور هو
النور الفعلي الذي اشرقت به السموات والارض وهو الفيض المقدس
والمراد بصبح الازل هو الفيض الاقدس وبالهياكل المهيات وبالتوحيد حقيقته
ومصداقه وهو التوحيد التكويني كما قال نعم شهد الله انه لا اله الا هو و
في الحديث الذي قد ر التوحيد الحق هو الله وفي حديث اخر التوحيد
ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره الحديث واشار بلا محية اثاره الى اختفا
من فرط ظهوره فلاحت عند العقول والاوهام اثاره وعلاماته وهذه الفقرة
اشارة الى الوحدة في الكثرة والفقرة التي قبلها اعني قوله عم جذب الاحدية لصفة
التوحيد اشارة الى الكثرة في الوحدة وبعض هذه اشاره الى رسم الحقيقة من باب
الفواعل والبدايات وتلك اشارة الى رسمها من باب الغايات والنهايات
فقال زدني بيانا قال عم اطف السراج فقد طلع الصبح يعني اطف سراج عقلك
اي تفحصه وتفتيشه فقد طلع صبح مطلوبك من افق البيان وفيه ايما الى ان اظهار

البيان للحقيقة مثل اظهار السراج للصبح بل الحق المبين يبين البيان كما مر في اسمه
البرهان ونعم ما قيل زهي نادان كه او خورشيد تابان بنور شمع جويد در بيابان
علم چون بر فراز د شاه فرخار چراغ انجا نمايد چون شب تار ولذا اوثق
الدلائل واشرفها هو الاستدلال بالوجود عليه كما هو طريقة الحكماء الالهيين
لا بالامكان والحدوث والحركة التي في الطرق الاخرى من الاسماء السوى والصفات
الكلمة الخلقية والحق واسماؤه اظهر كل شئ اذ الكل به ومنه وله واليه فكيف يستدل
عليه بما هو في وجوده مفتقر اليه يا شاهد يشاهد ذاته بذاته ويشاهدنا
بعين شهودنا وهو هو ونحن نحن لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
يا ماجد يا حامد يا راشد يا باعث في البرزخ يا وارث في القيمة الكبرى
يا ضار يا نافع ومظاهرهما الادوية والاغذية الضارة والنافعة ومضرته
لاهل الخذلان لا لاهل التوفيق لان كامليهم لا يرون مضرة كما مر في اسم كاشف
البلايا ومن دونهم من اصحاب اليمين وان ليس لهم هذا النظر ولكن لا مضرة
بالنسبة اليهم في الواقع بل المضرة مطلقا من لوازم افعال المتغربين لا غير والمضرة من
حيث انتسابها اليه نعم مضرة بالحمل الاولي لا بالحمل الشايع يا اعظم من كل عظيم
من العظماء العقول والنفوس فان كل عقل بسيط الحقيقة فهو كل الفعليات
التي دونه وكل رب نوع واحد لجميع كمالات نوعه بنحو اعلى واتم وكل نفس انساني
عالم عظيم جدا فيجمع ما في العالمين فيحسه يتحد بكل حس ومحسوس وبعقله
يتحد بكل عقل ومعقول ولا سيما النفوس الحكيمة العارفة لان الحكمة صيرورة
الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني في صورته ورقته وهو تعالى اعظم من
جميعها لانه قاهر عليها محيط بها بل لا نسبة لعظمته الى عظمتها يا اكرم من كل كريم
يا ارحم من كل رحيم يا اعلم من كل عليم يا احكم من كل حكيم يا اقدم من كل
قديم يا اكبر من كل كبير يا الطف من كل لطيف الطف كنهر لطفا بانا

رفق ودنا واالله لك او صل اليك مرادك بلطف وكرم لطفا ولطافة صغر ودق
فهو لطيف كذا فى القاموس فان جعلنا هذا الاسم من لطف لطفا كنصر كان معناه
ابر واشد احسانا برفق ولطف من كل لطيف ومن هذا الباب اللطيف فى قوله تعالى
الله لطيف بعباده وان جعلناه من لطف لطافة كان معناه اشد تجردا من كل لطيف
ومجرد ومن هذا الباب اللطيف فى قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
فان اللطيف هنا بمعنى المجرد ليكون دليلا على علمه تعالى بمعلولاته اذ قد تقرر فى
مقره ان كل مجرد عاقل فاللطيف اشارة الى انه تعالى مجرد والخبير الى انه عالم بذاته
بمقتضى القاعدة المقررة ومن خلق اشارة الى انه تعالى علة للاشياء وقد تقرر ايضا
ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فنتيجة ذلك انه تعالى يعلم مخلوقاته كلياتها وجزئياتها
اذ لا مؤثر فى الوجود بشرا شره الا الله فظهر ان تفسيره هنا بالبر الرؤف المحسن الى
خلقه برفق لا يناسب هذا المقام كاللطيف فى قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار وهو اللطيف الخبير ومما يقضى منه العجب ان الفاضل الجلبى فى حاشية المطول
فسر اللطيف فى هذه الاية بالرؤف وخالف العلامة التفتازانى حيث حمله فى بديع
المطول على ما هو ماخوذ من اللطافة فانظر كيف فكل نظم الاية بتفسيره السابق والواهى
وان كان نظره الى ان اللطافة من الكيفيات المحسوسة فلا يليق بجنابه فالرحيم ايضا
معناه رقيق القلب والسميع والبصير معناهما المدرك بالجارحة وكذا فى كثير
من اسمائه بل كلها فيه تعالى بمعنى لا يليق بجنابه فاللطافة ونظايرها فى كل بحسبه ففى
المجردات تجردها على مراتبها **يا اجمل من كل جميل** لان كل جمال وكمال رشح
وفيض من بحر جماله وكماله **يا اعز من كل عزيز سبحانك يا كريم الصفح** مصدر
صفح عنه كمنع اى عفا **يا عظيم المن يا كثير الخير** اى غير متناهى الخير بل
هو وراء الغير المتناهى فى الخير عدة ومدة وشدة وغير المتناهى اى كثيره والمراد
اما الخير الذاتى اى كثير الحسن والبهاء واما الخير الواصل الى الغير اى كثير النفع للغير

يا قديم الفضل والمتفضل عليه حادث **يا دائم اللطف** والملطف به داثر زايل
يا لطيف الصنع اى دقيق الصنع لا يعلم حقايقه وحزاياه كما هو حقه الا هو **يا
منفس الكرب يا كاشف الضر يا مالك الملك** اى والى ملك الوجود
بقضه وقضيضه **يا قاضى الحق** لا جور فى مشيته ولا ظلم فى سلطانه **سبحانك
يا من هو فى عهده وفى** فانه سبحانه عاهد معنا يوم الست بكم ان يكون
ربنا ومولانا ونكون نحن عبيده ونحن نكثنا هذا العهد وصرنا عبيد الطاغوت
وهو اوفى بما عاهد مع خلقنا وعدمه فكيف اذا صدقنا فى الوعد وعهد الينا
ان من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا وقد اوفى بما عاهد ولم يبعد
عنا لكوننا مع مباعدتنا عنه تشريعا الا انهم فى مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شئ
محيط فكيف اذا تقربنا اليه تشريعا العبودية جوهرة كنهها الربوبية وعهد الينا
ان من يفنى عن نفسه يبقى به اقتلوا انفسكم فتوبوا الى بارئكم ونحن لم نف
ولم نفن وهو اوفى بما عاهد ويبقينا به هو الاول والاخر والظاهر والباطن
فكيف اذا فنينا عن انفسنا من كان لله كان الله له ومن قتلته فعلى ديته ومن
على ديته فانا ديته وهكذا له سبحانه معنا معاهدات وايفاآت ولنا نقوض
واخلافات **يا من هو فى وفائه قوى** يعنى انه مع كونه وفيا بعهده ليس فى وفائه وهن
ورخاوة بل وثاقة ومتانة **يا من هو فى قوته على** اى قوة وفائه فى اعلى المراتب فوق
المطلقة وقدرته على الاطلاق فى اعلى الانحاء **يا من هو فى علوه قريب** يعنى انه فى عين
كونه فى اعلا مقام غيب غيوبه قريب الى ادنى الادانى وعرشه محيط بالفرش
لا كالاعالى الجسمانية حيث يخلو منه الدانى **يا من هو فى قربه لطيف** لان قربه ليس
كالقرب فى الجسمانيات فان هذا اقرب شئ لشئ وذلك قرب شئ لشئ
وفى هذا كل من القريبين خال عن الاخر فى ذلك وان كان لاحد القريبين
شان ليس للاخر يصح ذلك الشان لكن ليس للاخر شان الاول ذلك **يا من**

فى لطفه شريف لان لطافته ليست كلطافة الجسمانيات فتفطن وقس على ما ذكرنا
فى اسماء هذا الفصل اعنى **يا من هو فى شرفه عزيز يا من هو فى عزه عظيم يا من
هو فى عظمته مجيد يا من هو فى مجده حميد** وخلاصة مفاد هذه الاسماء الشريفة
ان كل صفة من صفاته جبار من جبار ولب اللب وروح الروح ونور النور
ويناسب المقام ما قيل فى الجان صاف هر دار بدوص را نجنند طرح او حرسينه
استوار بجنند **سبحانك اللهم انى اسئلك باسمك يا كافى** يكفى مهمات
من يتوسل به باسقاط الوسايط وهذا الاسم مع العالى من اسماء هذا الفصل
كل واحد عدده مائة واحد وعشر كالالف مع زبره وبيناته وفى اتحاد الالف
والكافى فى العدد الذى هو وجههما اشارة الى ان الالف الذى هو اهم حرف
الذات هو الكافى ويناسبه ما قيل بالفارسية دل مرا علم لدنى هوس است
تعليم كن اكر تو را دست رس است كفتم كه الف كفت دكر هيچ مكو در خانه
اكر كس است يك حرف بس است وقد روى عن سيد العارفين وقبلة الموحدين
على عليه السلام العلم نقطة كثرها الجاهلون وهذه النقطة هى النقطة التى هى
اصل النقوش التكوينية والخطوط الوجودية وارقام الحروف العاليات والعلم
والمعلوم بالذات متحدان ويؤيد ان النقطة مائة واربعة وستون بعدد
الجمل من الحروف والنقاط والاعاريب اشارة الى ان كلها منازل النقطة وصورتها
الرقمية هى احد عشر لان رقم الالف والمائة والعشرة والواحد واحد بحذف
الصفر لان اصل الاعداد ومقومها هو الواحد كما مر وكذلك رقم الستين عشرة
الترقى الى جانب الوحدة بحذف الصفر هو رقم الستة واحد عشر وهو عدد هى
وهنا معنى لطيف هو ان النقطة تصير نقطة بتقديم العلماء على القاف او الباء
بالقاعدة التى اشرنا اليها فان النون هو الها اذا ترقى بحذف الصفر والها هو
اذا ترقى فالمعنى ان العلم مطوى فى النقطة وهو ان المطلق هو مقام التوحيد الحق
هو الله

هو الله وقال حتى يتبين لهم انه الحق والها وهو واحد لانه اذا اعتبر مع بينته
يصير ستة عدد الواو فيكون هو وجودا اخر هو ان النون منها نون النور
والقاف قاف القدر وطه خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وآله طه ما انزلنا عليك القرآن
لتشقى وطه اربعة عشر بعدد ساداتنا المعصومين وكلهم نور واحد وقد
مر ان الطا آدم والها حواء لان صورتها الرقمية المفصلة هكذا وهو عدد
حواء وآدم وحواء واولادهما كلهم بحقايق الحقيقة المحمدية فالمعنى ان العلم ان نور
القدر هو النور المحمدى صلى الله عليه وآله السابق فى المجالى الاربعة عشر بل المظاهر الاخر **يا
شافى** امراضنا نفسانية او بدنية **يا وافى يا معافى** من عافاه الله من
معافاة وعافية وهب له العافية من العلل والبلايا **يا هادى** هو الذى بصر عبادا
وعرفهم طريق معرفته حتى اقروا بربوبيته ووحدانيته وهدى كل مخلوق الى
ما لا بد منه له فى مصالح وجوده وفى بقائه ودوام جنسه والهداية اما ايصال
الى المطلوب واما ارائة الطريق الموصل اليه واما تكوينية واما تشريعية والتكوينية عامة
لكل مخلوق كما قال تعالى والذى قدر فهدى وقال ربنا الذى اعطى كل شئ
خلقه ثم هدى والتشريعية خاصة باهل التوحيد والمعرفة والتكوينية ايصال
الى المطلوب لا يتخلف والتشريعية وهذا الاسم من كل من اوله واخره ووسطه
اسم هو لان اوله الها وقد عرفت ان زبر خمسة عدد الها وزبره وبينه ستة عدد
الواو واخره اليا وزبره وبينه احد عشر وهو عدد هو ووسطه الالف والدال
وهما خمسة والخمسة هو الها والها هو هو وصورة حروفه الرقمية مفصلة هكذا
هادى او جمعا بحذف الصفر احد عشر وهو هو **يا داعى يا قاضى يا راضى** بذاته
وبآثار ذاته لانه اجل مدرك لاجل مدرك هو ذاته باتم ادراك فهو راض بذاته اشد
انحاء الرضا ومن رضى بشئ رضى بآثاره ولوازمه بما هى آثاره ولوازمه وبهذا المعنى
قال الحكماء الاشراقيون انه تعالى فاعل بالرضا واما عند المشائين فهو فاعل بالعناية

وعند الصوفية فاعل بالتجلي وعند المتكلمين فاعل بالقصد وعند الدهرية خذلهم الله
فاعل بالطبع وتعاريفها على ما ذكره صدر المتألهين قدس سره في كتابه الكبير وغيره
ان الفاعل بالرضا هو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود
افاعيله التي هي عين معلوماته واضافة عالميته بما هي بعينها نفس فاعليتها
من غير تعدد ولا تفاوت اصلا والفاعل بالعناية هو الذي يتبع فعله علمه بوجه
الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه
من غير قصد زائد على العلم وداعية خارجة عن ذات الفاعل هكذا عرفه قدس سره ولكن
هذا التعريف للفاعل بالمعنى الاعم الشامل للفاعل بالتجلي ولذا لم يذكر الفاعل بالتجلي في
الامور العامة في شيء من الموضعين اللذين تكلم فيهما من اقسام الفاعل لا في
مبحث العلة والمعلول ولا في مبحث القوة والفعل وان ذكر في الشواهد والمشاعر العرشية
وغيرها فاذا اردت ان تعرف الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص الذي يطلق عليه عند
المشائين بحيث يمتاز عن الفاعل بالتجلي فنقول الفاعل بالعناية هو الذي يتبع فعله
علمه بذاته لان العناية عند المشائين نفس زائد على ذاته لقولهم بالارتسام في العلم
التفصيلي بالاشياء والفاعل بالتجلي يكون علمه بفعله منطويا في علمه بذاته ويكون
علمه الاجمالي بالاشياء عين الكشف التفصيلي لها فان الحق في العناية كونه بسيط
الحقيقة بوحدته واجدا لكل الخيرات واما الفاعل بالقصد فهو الذي يصدر
عنه الفعل مسبوق بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون
نسبة اصل قدرته من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله وتركه في درجة
واحدة والفاعل بالطبع هو الذي يصدر عنه الفعل بلا علم واختيار ويكون
فعله ملائما لطبعه ووجه الضبط الدائر بين النفي والاثبات لاقسام الفاعل بحيث
يندرج فيها الثلاثة الاخر اعني الفاعل بالقسر والفاعل بالجبر والفاعل بالتسخير ان
يقال الفاعل اما عالم بفعله اولا والثاني اما فعله ملائم لطبعه فهو الفاعل بالطبع

ويكون علمه بفعله زائدا على ذاته ...

اولا

او لا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان يكون علمه بذاته كافيا في صدور الفعل
ويكون العلم بالفعل في مرتبة وجوده وعين وجوده بلا سبق فهو الفاعل
بالرضا او لا يكون ولا يكون العلم عين وجوده بل سابقا عليه فاما ان يكون متعلقا
بغرض عايد اليه مستتبعا للشوق والعزم فهو الفاعل بالقصد ان كان فعله
ملائما لارادته والفاعل بالجبر ان لم يكن والا اما ان لا يكون متعلقا بما ذكر
بل كان فعليا كافيا في الصدور من غير استتباع لشوق وارادة زائدين
فهو الفاعل بالعناية ان لم يكن منطويا في العلم بالذات بل كان زائدا والفاعل
بالتجلي ان كان ثم الطبع او القصد والارادة ان كان مسخرا للغير فهو الفاعل
بالتسخير والا فلا واعلم ان اصناف الفاعلية متحققة في النفس بالقياس الى افاعيلها
المتفننة فان فاعليتها بالقياس الى علومها وخيالها بالتجلي في مقام وبالرضا
باعتبار ان افاضة النفس تلك العلوم وعلمها بها واحد وان النفس تستخدم
المفكرة في تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى تنتزع الطبايع من الشخصيات
وتستنبط النتايج من المقدمات وليس لتلك القوى ادراك ذواتها لكونها
جسمية والتجسم من موانع الادراك على ان الوهم الذي هو رئيس القوى ينكر
نفسها فكيف حال ساير المدارك الجزئية والاستخدام لا يتم الا بالادراك
جزئي لما يستخدم وما يستخدم فيه فالنفس تدرك الالات المنبعثة عنها بنفس
ذاتها المدركة وذواتها المدركة لا بادراك تلك القوى لذواتها كما علمت
ولا بادراك آلة اخرى اذ لا آلة للآلة وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها بمجرد
التصور والتوهم بالعناية كالسقوط من الجدار المرتفع الحاصل منها من تخيل
السقوط والقبض الحاصل في جرم اللسان المعصر للرطوبة من تصوره للشيء الحامض
وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها بسبب البواعث الخارجة عنها الداعية لها
الى ما يحصل اغراضها واستكمالاتها بالقصد كالكتابة والمشي وغيرهما وفاعليته

وبالقياس الى قواها الغريزية ... المستعملة اياها المستخدمة لها ...

النفس الصالحة الخيرة لفعل القبايح كفعل الزنا وشهادة الزور بالجبر وفاعليتها
لحفظ المزاج وافادة الحرارة الغريزية في البدن وما اشبههما بالطبع وفاعليتها
للحرارة الحادثة وساير الامراض بالقسر وفاعلية قواها لا فاعيلها طاعة وامتثالا
لامرها بالتسخير كما ان جميع المبادي لمبدأ المبادي وعلة العلل كلها مسخرات بامره وفي
اقتران الراضي والقاضي اشارة لطيفة الى ان الرضا في مظاهره بالقضا حتم ولازم
من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائي يا عالي يا باقي سبحانك يا من كل شيء
خاضع له يا من كل شيء خاشع له يا من كل شيء كائن له واللام هنا للغاية وفيه
اشارة الى انه تعالى غاية لكل شيء فانه غاية الغايات ومنتهى النهايات كما في الحديث
القدسي يا ابن آدم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وان كل ما يصدق عليه
الشيء لابد له من غاية حتى للعبث والجزاف والعادي والقصد الضروري قال الشيخ
الرئيس في الهيات الشفا واما بيان ان امر العبث فيجب ان تعرف ان كل حركة ارادية
فلها مبدأ قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب هو القوة المحركة في عضلة العضو
والمبدأ الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد من ذلك هو التخيل او
التفكر فاذا ارتسم في التخيل او التفكر النطقي صورة ما فحركت القوة الشوقية الى
الاجماع خدمتها القوة المحركة التي في الاعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة في
التخيل او الفكر هي نفس الغاية التي ينتهي اليها الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك
الا انه لا يتوصل اليه الا بالحركة الى ما ينتهي اليه الحركة او يلزم عليه الحركة مثال الاول ان
الانسان ربما ضجر عن المقام في موضع ما وتخيل في نفسه صورة موضع اخر فاشتاق
الى المقام فيه تحرك نحوه وانتهت حركته اليه فكان مشوقه نفس ما انتهى اليه تحريك القوى
المحركة للعضلة ومثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة لقاء صديق
فيشتاقه فيتحرك الى المكان الذي يتوقع مصادفته فيه فينتهي حركته الى ذلك المكان و
لا يكون نفس ما انتهت اليه حركته نفس المشوق الاول الذي نزع اليه بل معنى اخر لكن

المشوق

المشوق يتبعه ان يحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد عرفت هذين القسمين
ويبين لك من ذلك بادنى تامل ان الغاية التي ينتهي اليها الحركة في كل جانب من
حيث هي غاية حركة هي غاية حقيقية اولى للقوة الفاعلة للحركة التي في الاعضاء وليس
للقوة المحركة التي في الاعضاء غاية غيرها الكنه ربما كان للقوة التي قبلها غاية
غيرها فليس يجب دائما ان يكون ذلك الامر غاية اولى للقوة الشوقية تخيلية كانت
او فكرية ولا ايضا يجب دائما ان لا يكون ثم قال فان اتفق ان يطابق المبدأ الاقرب
وهو القوة المحركة والمبدأ ان اللذان بعده اعني الشوقية مع التخيل او الشوقية
مع المفكرة كانت نهاية الحركة هي الغاية للمبادي كلها وكان ذلك غير عبث لا محالة
وان اتفق ان يختلفا عنها ان لا يكون ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية
ذاتية للشوقية وجب ضرورة ان يكون لها غاية اخرى بعد الغاية التي للقوة المحركة
التي في العضو ثم قال فكل نهاية ينتهي اليها الحركة او يحصل بعد نهاية الحركة و
يكون الشوق التخيلي او الفكري قد تطابقا عليها فبين انها غاية ارادية ليست
بعبث البتة وكل نهاية ينتهي اليها الحركة ويكون هي بعينها الغاية المشوقة التخيلية
ولا يكون المشوقة بحسب الفكرة فهي التي يسمى العبث وكل غاية ليست هي نهاية الحركة
ومبدأ الشوق تخيلي غير فكري فلا يخلو اما ان يكون التخيل وحده هو المبدأ
لحركة الشوق او التخيل مع طبيعة او مزاج مثل التنفس او حركة المريض او التخيل
مع خلق وملكة نفسانية داعية الى ذلك الفعل بلا روية فان كان التخيل وحده
هو المبدأ للشوق سمي ذلك الفعل جزافا ولم يسم عبثا وان كان تخيل مع طبيعة
مثل التنفس سمي ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان تخيل مع خلق
او ملكة نفسانية سمي ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يستقر باستعمال الافعال
فما يكون بعد الخلق يكون عادة لا محالة وان كانت الغاية التي للقوة المحركة وهي
نهاية الحركة موجودة ولم يوجد الغاية الاخرى التي بعدها ونحوها الشوق

وهى غاية الشوق فيسمى ذلك الفعل بطلا كمن حصل فى المكان الذى قد يرغب فيه مصادفة
الصديق ولم يصادفه هناك فسمى فعله باطلا بالقياس الى القوة الشوقية دون
القوة المحركة وبالقياس الى الغاية الاولى دون الغاية الثانية واذا تقرر هذه
المقدمات فنقول القائل ان العبث فعل من غير غاية البتة وهو قول كاذب اما
الاول فان الفعل انما يكون بلا غاية اذا لم يكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدأ
حركته لا بالقياس الى ما ليس مبدء حركته والى اى شىء اتفق وما مثل به فى الشك
من اللعب باللحية فمبدء حركته القريب هو القوة التى فى العضلة والذى قبله
شوق تخيلى بلا فكر وليس مبداه فكر البتة فليست فيه غاية فكرية وقد حصلت
فيه الغاية للشوق التخيلى والقوة المحركة انتهى ما اردنا من كلامه يامن كلشىء
موجود به فان المهية بنفسها غير مستحقة لحمل موجود ولا لحمل معدوم
بل يحتاج فى حمل موجود الى الحيثية التقييدية والتعليلية والوجودات الخاصة
ايضا يحتاج الى الحيثية التعليلية وهو تعم مصداق لحمل موجود بلا احتياج
الى حيثية اصلا فكل شىء موجود بانتسابه اليه واضافة اشراقية اعنى الحق المخلوق
ما خلقنا السموات والارض الا بالحق يامن كل شىء منيب اليه الانابة
فى اللغة الرجوع وفى اصطلاحات العرفاء لها مراتب بحسب مقامات السالكين
ففى البدايات هى الرجوع الى الحق بالوفاء بعهد التوبة وفى مقام اخر الاستغراق
فى بحار سبحات الجمال والانقطاع عن الاغيار بهتك استار الجلال ثم فى مقام
اخر اللياذ بنور احدية الذات من استيلاء سلطنة انوار كثرة الصفات ثم فى
النهايات الاضمحلال فى عين جمع الوجود عن رسم التعين بمحض الشهود يامن
كلشىء خائف منه يامن كلشىء قائم به قياما عنه لا قياما فيه وبعبارة اخرى قياما
صدوريا لا قياما حلوليا كقيام الظل بالشاخص وقيام العكس بالعاكس
قد قيل در نشين علت كاينات ما سوى قائم جوهر قائم بذات يامن كلشىء صائر اليه

الا الى الله

الا الى الله تصير الامور يامن كلشىء يسبح بحمده قال تع فى كتابه
المجيد وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم قرئ تفقهون
بصيغة الخطاب وبصيغة الغيبة فعلى الاول معناه لا تفقهون انتم تسبيحهم
لانغمادكم فى عالم الظلمات وانهماككم فى نشأة الغواسق ولكونهم شاعرين
الملوق ضمير جمع العقلاء عليهم مرة او مرتين وفى اتيان تسبيح بلفظ الواحد
المذكور اشاره الى انهم باعتبار انهم مسبحون بحمده وباعتبار اوجههم الى
انفسهم كثيرين وعلى الثانى معناه انهم لا يعلمون بالعلم التركيبى تسبيحهم وان
علموا بالعلم البسيطى باعتبار استلزام التسبيح الشعور بالمسبح له والتسبيح
فانه كما ان الجهل بسيط ومركب كذا العلم منه بسيط وهو عبارة عن ادراك
شىء مع الذهول عن ذلك الادراك وعن التصديق بان المدرك ماذا ومنه
مركب وهو ادراك الشىء مع الشعور بالادراك لهذا الادراك وان المدرك
ما هو والعلم بالحق على الوجه البسيط حاصل لكل موجود وكيف لا يكونون
عالمين وقد علمت ان الوجود عين العلم والظهور بل عين صفات كما لية
لكن بحسب تفاوت الوجود تتفاوت ظهورها فى المظاهر فما وجوده اشد
كمالاته اتم وما وجوده اضعف كمالاته انقص فعلم كلشىء يتقدر بقدر وجوده
اذ ادراك الشىء وجدانه ونيله والوجود لا ينفك عن نفسه واى وجدان ونيل
اشد من وجدان الشىء نفسه وما يقوم نفسه فان ثبوت الشىء لنفسه ضرورى
وسلبه عن نفسه محال وايضا نحن نسمى احياء شاعرين عالمين لمعية النفس الحية
العالمة بالذات لكونها من معدن الحيوة ومنبع العلم لا بدانها والا فهى جماد
احسام من عالم الموت والجهل وفقد العلم وقد ثبت ان لكل نوع من
الانواع الطبيعية عقل فى عالم الابداع يربه ويدبره وهو ذو عناية به ومعيته
لرفائقه اشد من معية النفس للبدن واين هو معكم اينما كنتم ومع كلشىء

وجعلهم الى الله واحصى [illegible] باعتبار

لا بمقارنة وغير كلشىء لا بمزايلة اينما تولوا فثم وجه الله فاذا كان معية النفس
الفقيرة فى وجوده وتوابع وجوده للابدان المبينة الجاهلة بالذات مناط حمل
الحى العالم وغير ذلك عليها فكيف لا يكون معية واجب الوجود والمتصف بذاته
بالحيوة والعلم وغيرهما للاشياء منشاء استحقاق صدق الشعور عليها ومعيته
اشد من معية كل عقل ونفس ولذا اضاف حمل الحال الى نفسه فقال يسبح بحمده
واذا علمت ان الوجود عين الشعور فاعلم ان شعور كلشىء بوجوده او وجود
غيره تركيبا او بسيطا شعور بقيومه لان الوجودات هويات تعلقية ومعان
حرفية وروابط محضة لا استقلال لها اصلا علما وعينا به ونجاعلها وان
كانوا ذاهلين عن ان المشعور به ما هو الا الخواص منهم وقد اشار تع فى
مواضع من كتابه الى كون الاشياء ذوى شعور بربهم كقوله انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله واذ قلنا للسموات والارض ائتيا طوعا
او كرها وقالتا اتينا طائعين وقوله انا عرضنا الامانة الاية وقوله سبح لله ما فى
السموات وما فى الارض الى غير ذلك وانى قد ذكرت فى حواشى الاسفار فى
سالف الزمان فى بيان التسبيح ان بيان ذلك وانى بينا من العيان ان الكلام المتعارف
عند الجمهور يسمى كلاما لكونه موضوعا بحيث يكون بحضور خصوصيات الاصوات
منشاء لحضور خصوصيات الاشياء وينتقل منها اليها مع جريان العادة
بذلك فلو فرضنا خصوصيات حركات وكيفيات اخر سوى الكيفيات
المسموعة موضوعة بازاء خصوصيات حر الاشياء والمدلولة بحيث يجرى العادة
بالانتقال منها اليها وحضور الثانية بمجرد حضور الاولى كانت كالاصوات
كلمات بلا شائبة مجاز وكانت حال الاصوات ح كحال الحركات والكيفيات
الاخر محسوسة او غيرها الان فى عدم الدلالة على معنى وكون الكلام صوتا من
الامور الاتفاقية لانه لو لم يكن صوتا لم يكن كلاما فانما اختار والاصوات المتقاطعة

فى الفم

فى الفم لكونها اسرع وصولا واعلى عقادتيرة والا فهى موجودات مما فى العالم وكيفيات
مثل كيفيات محسوسة اخر فالمناط فى الكلام الوضع مع تكرر حضور الموجودات
المدلولة عند الحضور الموجودات الدالة اذا عرفت هذا فنقول كل موجود
له دلالة ذاتية على خصوصية جمال او جلال فى مبدء كل جمال وجلال بوضع
الهى ذاتى من عرف تلك الدلالة وتلك الوضع عرف تسبيحها وتلك الدلالة
وذلك الوضع لما كانا ذاتيين كانا باقيين غير متبدلين وكامجتمعين مع
الدلالة والوضع للاشياء اذ الاولان طوليان والاخيران عرضيان كما انهما
عرضيان ايضا وما بالعرض يزول وقد جاء سفراء الحق لتبيين الاوضاع الالهية
وتاسيس زوال الدلالات العرضية والى لا اسمع ذكر الاذكار وحمد الحامدين
واذى من يذكر الله لا عن قلب حاضر بل عن خاطر متشتت وذكره يذكر الله
ولا يشعر الذاكر به فافهم يامن كلشىء هالك الا وجهه سبحانك يامن لا مفر
الا اليه ففروا الى الله يامن لا مفزع الا اليه فى الدعاء اعوذ برضاك من
سخطك واعوذ بعفوك من عقابك واعوذ بك منك فالفقرة الاولى اشارة
الى توحيد الافعال والثانية الى توحيد الصفات والثالثة الى توحيد الذات
وفى دعاء الجحرة الثمالى هربت منك اليك يامن لا منجى منه الا اليه فى دعاء
تكبيرة افتتاح الصلوة لا مهرب ولا مفزع ولا منجى منك الا اليك وجميع هذه
واسماء هذا الفصل اشارات الى التوحيد يامن لا يرغب الا اليه اى بالنظر
الفنائى يامن لا حول ولا قوة الا به اشارة لتوحيد الافعال والحول هنا الحركة
من حال يحول حولا اذا تحرك والمعنى لا حركة ولا قوة الا بمشيته يامن لا يستعان
الا به هذا كالتفريع على سابقه فانه اذا شوهد ان الامر كله لله ولا قوة
الا به لا يستعان الا به ويترك الاسباب بمعاينة دوام الافتقار واستفاء الاقتدار
وتفويض السالك الامر الى الله الواحد القهار ولا يرى لغيره تاثيرا ولا للسعى

في السير والسلوك انه ابل يرى تيسيره بتيسيره كما قال هو الذي يسيركم وتعلم
ان الخلق الحسن من فضل الله ومنته لا من كسبه وفي تمه فيدعو بدعاء النبي
اللهم اهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها
لا يصرف عني سيئها الا انت ويقول اللهم آت نفسي تقواها وزكها انت خير
من زكيها وموليها ومولاها يا من لا يتوكل الا عليه التوكل كلة الامر كله الى مالكه
والتعويل على وكالته وقدم ان السالك يؤل امره الى ان يستحيي من التوكل
واتخاذ الوكيل في امره حذرا من سوء الادب وذلك في مقام التسليم و
تفويض الامر الى مالكه فلا ترى صاحب العيان والشهود نفسه وغيره مصدر الامر
ومالك وجود يا من لا يرجى الا هو يا من لا يعبد الا اياه يعبد بالبناء للمفعول
كما في النسخ ويرشدك اليه افادة التعميم والتطابق مع قرائنه ويشكل باستعمال
ضمير النصب موضع ضمير الرفع لانه النايب للفاعل وهو مدفوع بان الضماير
قد يقع بعضها موقع بعض كما صرح به جمع النحاة ومنه قولهم اناكانت او بان المنظور
التطبيق مع الاية اعني قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه لان اكثر الاسماء
استنبط من كلام الله فغير يعبد والى يعبد لان المنادى هنا ليس المخاطبين في
الاية وابقى لباقي بحاله تلميحا الى الاية ويمكن ان يقرأ يا من لا نعبد الا اياه بصيغة
التكلم ولكن لا يفيد التعميم ويعد للنداء التي فالمراد بالعبادة العبادة التكوينية
لا التشريعية ولا يخلو من العبادة التكوينية شيء من الاشياء وصدر المتالهين
في كتابه الكبير بعد ما نقل عن الجاحظ انه اذا تاملت في هذا العالم الذي نحن
الان فيه وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف
الارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كمالك
البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهياة لمنافعه وصنوف الحيوان منصرفة
في مقاصده قال والى اقول اذا تاملت في عالم السماء بعظمتها وكثرة كواكبها

نصرفها

وجدتها بيتا معمورا من بيوت اذن الله ان يرفع ويذكر فيها اسمه فيها اصناف
العابدين فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا يسامون
لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط الدار
ان يكون ذي حيوة فان الدار الاخرة لهي الحيوان وليس من شرط عمارة
بيت المعمور ان يكون بالطين والحجر والخشب قال تعالى انما يعمر مساجد الله
من آمن بالله واليوم الاخر واقام الصلوة بل ولا يشترط ان يكون بيت العبادة
جسمانيا فكل ما يقوم فيه العبادة والذكر والتسبيح والتقديس فهو بيت
عبادة فانظر الى صنع الباري جل ذكره كيف بنى السماء وجعلها معبد الملائكة
المسبحين المهللين الذاكرين لله وامسكها من غير عمود ترونها ومن غير حبل
او علاقة تشد اليها والعجب ممن لا ينظر ولا يتامل في صنع بيت تولى الله بنيانه
بقدرته وانفرد بعمارته وزينه باصناف الزينة وصوره بانواع التصاوير
ناسيا ذكر ربه بسبب نسيان نفسه وعدم حضور قلبه مشتغلا ببطنه وفرجه
ليس له هم الا هم شهوته وحشمته والعجب منه انه متى دخل بيت حسنه وبنيه
على من صنعه وصوره وتزيينه غافلا من بيت الله العظيم وعن ملائكته
الذين هم سكانه ولا يلتفت اليهم بقلبه فلا يعرف من السماء الا قدر ما يعرف
البهيمة ان فوقها سطحا او بقدر ما يعرف النملة من سقف بيته ولا يعرف
من ملائكة السماء ولا من تصاويرها العجيبة الا بقدر ما يعرف النملة من
نقوش سكان البيت ونقوش تصاويرهم في حيطانهم فما هذه الغفلة العريضة
انتهى ويناسب ما ذكره اخيرا قول الامير خسرو الدهلوي تو بيداري
جهانى غير از اين نيست • زمين واسمانى غير از اين نيست • جو ان كرده كنيم
هان سست • زمين واسمان او همان سست • واما تخصيصه المعبد بالسماء
فلان الاراضي والارضيين باعتبار ترك الدنيويين منهم وجاحديهم

فمشركيهم العبادة التشريعية ملاهي اللاهين وملاعب الصبيان ومراتع البهايم
ومهاوي الشيطان ودودهم جحور الحشرات وقصورهم نغور الديدان
الا انها ايضا باعتبار العبادة التكوينية والنظر الفنائي وان الطرق الى الله
بعدد انفاس الخلايق وان الكل مسبحون بحمده معبد فيه اصناف العباد
حتى البهايم والحشرات والنبات والجماد فكل يعمل بتكليفه ولا عصيان له
اصلا وكل واحد مشتغل بصنف من العبادات فالبسايط عمال يتحركون
ويعملون اعمالهم الطبيعية من حركاتهم الطبيعية الجوهرية والاينية والكيفية تقربا
الى الله بوصولهم الى الدرجة المعدنية والنباتية والمعادن والنباتات
عباد يعبدون بعباداتهم الطبيعية من حركاتهم الجوهرية والكمية والكيفية ذوقية
او شمية او لونية في استكمالاتهم او استحالاتهم المعدنية والكبدية وغيرها
ليدنوا الى معبودهم بوصولهم الى الدرجة الحيوانية والحيوانات نساك يطوفون
حول الانسان ويؤدون نسكهم من حركاتهم المتفننة الطبيعية والنفسانية
الشوقية فيريقون من الغداة الى العشي ويتعبون ليسمنوا ويفدوا انفسهم
لمعشوقهم او يعاونوا على ذلك ليحصل لهم الزلفى بقرابينهم وتعباتهم ونصباتهم
الى مطلوبهم وكعبة مقصودهم الذي هو الانسان فانه باب الابواب الى الله لا
يمكن لغيره الوصول الى الله الا بالدخول في هذا الصراط المستقيم وكل الاناسي كل
واحد منهم مواظب عبادة تكوينية وحركات متفننة طبيعية ونفسانية
شوقية او عقلية عشقية وفي هؤلاء العباد بالعبادة التشريعية والتشريعية مع
التكوينية نور على نور اذا تحقق في الانسان العارف الكامل تخلق باخلاق
نورا للنور سبحانك يا خير المرهوبين من رهب كعلم رهبة ورهبا بالفتح و
بالفتح وبالتحريك ورهبانا بالضم وبحرك خاف يا خير المرغوبين يا خير
المطلوبين لان كل مرغوب سواه في معرض الزوال والفساد ونفاق سوقه

عنقريب

عنقريب يبدل بالكساد وكل مطلوب عداه من وجه يطلب ومن وجوه
منه يهرب وهو الذي من جميع الوجوه مطلوب وبه يختم الطلب ويطمئن
يا خير المسئولين لانه الذي لا يرد سائله ولا يخيب امله يا خير المقصودين
يا خير المذكورين يا خير المشكورين يا خير المحبوبين المحبة في البدايات
التلذذ بالعبادة والتسلي عن فوات اسباب التفرقة ثم في مرتبة هي الابتهاج
بحسن الصفات والتنور بنور الذات عند التحقق بالاسماء بمحو الرسوم و
السمات وفي مقام محبة تخطفه عن رؤية تفرق الصفات الى حضرة جمع
الذات وفي النهايات حب للذات الذات للذات في الحضرة الاحدية
بفناء رسم الحدوث وتعين الازلية يا خير المدعوين يا خير السائلين
سبحانك اللهم اني اسئلك يا غافر يا سائق يا قادر يا قاهر فوق عباده
يبهر نوره نورهم ويغلب ظهوره ظهورهم يا فاطر من فطره يفطره ويفطره
شقه فانفطر وتفطر والله الخلق خلقهم وبراهم والامر ابتداه وانشاه يا كاسر
يا جابر بكسرها دين الاضداد وسورها ثم يجبر كسرها بايصالها الى مقام
القرب فيقرب هو ايضا منها من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا فينا اهل
لها ان ذلك الكسر والصلح عين الصلاح فرضيت به اشد الرضا ولذلك
في اول الامر وان قال لهم ائتيا طوعا او كرها لكن في اخر الامر قالتا اتينا طائعين
وارتفعت الكراهة التي كانت بالنسبة الى الارض فان اما مها راحة لا مشتهيها
وايضا يكسر القلوب بالخوف مرة ويجبرها بالرجاء اخرى ويكسرها بالقبض تارة
ويجبرها بالبسط اخرى ويكسرها بالهيبة كره ويجبرها بالانس اخرى وايضا يكسر
القلوب تارة بعدم المبالات وابتلائها بالمباينة واخرى يجبرها بالمنة باللقاء
والمعاينة كما قال انا عند المنكسرة قلوبهم يا ذاكر يا ناظر يا ناصر سبحانك
يا من خلق فسوى قال الشيخ الطبرسي رحمة الله عليه في تفسير قوله تعالى

الذي خلق فسوى بينهم في باب الاحكام والاتقان وقيل خلق كل ذي روح فسوى
يديه ورجليه وعينيه عن الكلبي وقيل خلق الانسان فعدل قامته عن ابن عباس
يعني انه لم يجعله منكوسا كالبهائم والدواب وقيل خلق الاشياء على موجب
ارادته وحكمته فسوى صنعها ليشهد على وحدانيته انتهى اقول على الاول
والاخير هو الاوسط ومآلها واحد وسوى على الاول من سويت بينهما اي
ساويت وعلى الاخير من سواه تسوية اي جعله سويا وفي القاموس السواء
العدل والوسط والغير كالسوى بالكسر والضم في الكل فخلق كل شيء وجعله
سويا عدلا لانه خلق كل موجود على طور وشان لو كان الامر مفوضا
الى نفسه اختار لنفسه ذلك الطور والشان كما قال العرفاء الشامخون وهذا
هو التسوية بينهم في الاحكام والاتقان وايضا جعله سويا ووسطا حيث ان بعض
الوجود ان لا بداية له ولا نهاية وكالحقيقة لها لم يكن له مفتتح وغاية كان كالكرة
فان كل نقطة تفرض في سطحها وسط حيث لم يتبدد ببدايته ولم ينته بنهايته لا
الخاطر في السطح ولاحظ هنا يا من قدر فهدى في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى و
الذي قدر فهدى اي قدر الخلق على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات
واجرى لهم الاسباب معايشهم من الارزاق والاقوات ثم هداهم الى دينه ومعرفة
توحيده باظهار الدلالات والبينات وقيل معناه قدر اقواتهم وهداهم لطلبها
وقيل قدرهم على ما اقتضته حكمته فهدى اي ارشد كل حيوان الى ما فيه منفعته
ومضرته حتى انه سبحانه هدى الطفل الى ثدي امه وهدى الفرخ حتى يطلب
الرزق من ابيه وامه والدواب والطيور حتى فزع كل منهم الى الحلم وطلب المعيشة
من جهته سبحانه وقيل قدرهم ذكورا واناثا وهدى الذكر كيف ياتي الانثى
عن مقاتل والكلبي وقيل هدى لسبيل الخير والشر عن مجاهد وقيل قدر الولد
تسعة اشهر او اقل واكثر وهدى للخروج منه للتمام عن السدي وقيل قدر

المنافع للاشياء وهدى الانسان لاستخراجها فجعل بعضها غذاء وبعضها
دواء وبعضها سما وهدى الى ما يحتاج الى استخراجها من الجبال والمعادن
كيف تستخرج وكيف تستعمل انتهى وانى لاقضي العجب كل العجب من هؤلاء القائلين
الذين نقل الشيخ س اقوالهم انه ما الذي دعاهم الى التخصيص وهو ينم حذف
المفعول للتعميم فقدر كل شيء تقديرا وهداه الى ما يليق به وتقتضيه بحسب
مهيته هداية تكوينية عامة وجميع ما ذكروه من انواع الاهتداء من جزئيات
هذا الكلي وما ذكره الشيخ س نفسه اولا معناه ما ذكرنا بتعميم الارزاق والاقوات
بحيث يشمل المعنوية والحسية طبيعية او حيوانية وبتعميم الدين والتوحيد
بحيث يشمل التشريعي والتكويني بخلاف الاقوال الاخر فان ظواهرها تأبى عن
ذلك الا ما نقل عن مجاهد وقوله س من الصور والهيئات لاجل ان القدر
هو الهندسة كما في الحديث وقدم يا من يكشف البلوى في بلوته بلوا وبلاء
اي اختبرته والاسم البلوى والمراد به هنا البلاء لان البلاء امتحان واختبار
يا من يسمع النجوى يا من ينقذ الغرقى جمع غريق يا من ينجي الهلكى جمع هالك
كما قال ابن مالك فعلى لوصف كقتيل وزمن وهالك وميت به قمن يا من
يشفي المرضى وليعم المرض حتى يشمل الامراض المعنوية كمرض الجهل وسوء الخلق
والمعصية بل امراض الجمادات والنباتات والحيوانات اما سمعتم يقولون
ان المعادن كلها مرضى الا الذهب وقس عليه الهلاكة والغرق وامثالها فان
الالفاظ موضوعة للمعاني العامة الشاملة للحقائق والرقائق يا من اضحك
وابكى في المجمع اي فعل سبب الضحك والبكاء من السرور والحزن عن عطاء
والجبائي وقيل اضحك اهل الجنة في الجنة وابكى اهل النار في النار عن مجاهد
والضحاك وغيره ايضا وقيل اضحك الاشجار بالاوراق وابكى السحاب بالامطار
واضحك المطيع بالرحمة وابكى العاصي بالسخط انتهى والقول الاخير بناء على ما ذكرنا

من كون الموضوع له هو المعنى العام ثم ان سبب الضحك ان الانسان يدرك الشيء
مستحسنا وشيئا لذيذا فيتحرك الروح البخاري والدم الذي هو مركبه الى الخارج
وينبسطان فيتمدد بذلك اعصاب الصدر والوجه وينفتح منافذهما وتتسع
اقضيتهما فيحدث شكل الضحك في الوجه والفم وكلما كان الروح والدم اوفر وكان
اقبل للانبساط كان السرور والضحك اكثر وسبب البكاء انه اذا احدث شيء
مضادة لشهوته وطبيعته وادرك الامر الغير الملائم له تحرك الروح الى الباطن هربا
من المؤذي فيتمدد الاعصاب نحو الباطن ويضيق اقضية الدماغ والعصبين و
الصدر وتنعصر منافذها ويحدث شكل البكاء ويخرج بالضرورة ما في الدماغ
من الرطوبات الرقيقة بالدمع والمخاط كما يخرج الماء من الاسفنجة المغموسة فيه
عند عصر اليد عليها او سبب حصول تلك الرطوبات هو ان الالم الموجب للبكاء
يسخن القلب لتوجه الدم والروح اليه ويرتفع منه ومن نواحي الجسم حرارة
الى الدماغ فتذيب الرطوبات التي فيه وترققها وتسيلها ثم يتوجه بعضها في
تعلطحين وقوتها فيه فتصير رطوبات ولا تنفذ لغلظها في المنخرين اعني
مجاري الدماغ الرقيق المجاور للعظم الغليظ المجاور للقحف ويسميان امي الدماغ
ولانها تصعد دفعة وهي كثيرة والامان لضيقها لا يتخلل شيء فيهما الا في زمان
طويل فيندفعها الدماغ بالعصبة الى جهة العين لاتصال الامين بها فيخرج من
العين في التي عند الحاجب ويكون حارا لبقية الحرارة الحادثة له بالغليان في القلب
وكلما كان الموجب اقوى كان الدمع احر يا من امات واحيى اي اماته بالموت
الطبيعي بخراب البدن ونفخة الفزع ونفخة الصعق واحياه بحيوة طبيعية نفسية
او عقلية او لاهوتية واماته بالموت الاختياري الذي هو قمع هوى النفس وقلعها
وقلع شهواتها كما في الحديث موتوا قبل ان تموتوا وحاسبوا انفسكم قبل
ان تحاسبوا وقال الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام الموت هو التوبة

قال الله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم فمن تاب فقد قتل نفسه واحياه بالحيوة
الذاتية القدسية التي لا يعتريها موت اصلا كما قال افلاطون الحكيم مت بالارادة
تحيى بالطبيعة وقيل اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حيوتي وقد صنف العرفاء الموت
اصنافا اربعة احدها الموت الاحمر وهو مخالفة النفس المسمى بالجهاد الاكبر كما
روي انه لما رجع رسول الله ص من جهاد الكفار قال رجعنا من الجهاد الاصغر
الى الجهاد الاكبر قال يا رسول الله ص وما الجهاد الاكبر قال مخالفة النفس وفي حديث
اخر المجاهد من جاهد نفسه فمن مات عن هواه فقد حيي بهداه من الضلالة و
بمعرفته عن الجهالة قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه يعني ميتا بالجهل فاحييناه بالعلم
وقد سموه ايضا بالموت الجامع لانواع الموتات وثانيها الموت الابيض وهو الجوع
لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فاذا لم يشبع السالك بل لا يزال جائعا مات
الموت الابيض فحينئذ يحيى فطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن ماتت بطنته حييت فطنته
وثالثها الموت الاخضر وهو لبس المرقع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها فاذا قنع من
اللباس الجميل بذلك واقتصر على ستر عورته وتصح فيه الصلوة فقد مات الموت
الاخضر لاخضرار عيشه بالقناعة ونضارة وجهه بنضرة الجمال الذاتي الذي حيي به
واستغنى عن التجمل العارضي كما قيل اذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكل رداء يرتديه
جميل ورابعها الموت الاسود وهو احتمال الاذى من الخلق لانه اذا لم يجد في نفسه حرجا
من اذاهم ولم يتألم نفسه بل ملتذ به لكونه يراه من المحبوب كما قال اهل الملامة في
هواك لذيذه حبا لذكرك فليلمني اللوم فقد مات الموت الاسود وهو الفناء في
الله لشهود الاذى منه برؤيته فناء الافعال في فعل محبوبه بل برؤية نفسه وانفسهم
فانين في المحبوب فحيي بوجود الحق تعالى وتقديم الامانة على الاحياء في الموت
الاختياري وجه ظاهر واما في الموت الطبيعي الكوني فلانه مقدم بالشرف على
الحيوة الجسمانية كما تقدم في قاضي المنايا وقد قيل مرك اكر مرد ست كو بيش من آي

زنده سنوهم
نادرا غونشش بكيرم سك منك وقيل بجانه هركه بر سنود ميمرد بيمانجهم بر سود
مع ان فيه تاسيا بالكتاب المجيد كقوله تع خلق الموت والحيوة يا من خلق الزوجين
الذكر والانثى الثاني ان تقرء الذكر والانثى بالفتح على ان يكونا بدل تفصيل من الزوجين
كما قال في مغني اللبيب في قول كثير هم وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ورجل رمى
فيها الزمان فشلت وان تقرء بالضم اى هما الذكر والانثى في الحيوان وغيره
كزوج الخف والنعل كما قال في القاموس ويقال للاثنين هما زوجان وهما
زوج وفي الجمع فسر الزوجين في قوله تع وانه خلق الزوجين الذكر والانثى با
الصنفين وقال النسفي جاء في القرآن لاشيئا للبعل قال تع حتى تنكح زوجا
للبعل وقال امسك عليك زوجك وللذكر والانثى من كل حيوان قال تع
فاسلك فيها من كل زوجين وللشفع من كل شئ خلقنا زوجين وللصنف
قال تع وكنتم ازواجا ثلثة وللون قال تع احشروا الذين ظلموا ازواجهم
انتهى واعلم ان ابن ابي صادق نقل في شرح الفصول البقراطية عن محمد بن
ذكريا الرازي انه قال الشبر ان يكون سبب الذكورة والانوثة غلبة احد المنيين
على الاخر حتى يكون احدهما بمنزلة الفاعل المحيل والاخر بمنزلة المنفعل المستحيل
فقد بينا انه ان غلبت احد الزوجين على صاحبه تابعة لغلبة الحار والبارد
قال وقد يقع من انصباب الرطوبات بعضها فوق بعض اختلاف كثيرة فاني
احرقت دواء يصب على دواء اخر فيتولد شئ كاللبن في بياضه فان صب بالضد
كان مثل الحبر فليس ذلك بشئ اكثر من ان نجعل السائل عاليا او العالي سافلا فعلى
هذا الانسان بسلامة قلبه ان الفلسفة الطبيعية يمكن ان يقام عليها البيان بالعلم
النيرنجات سبحانك يا من في البر والبحر سبيله اى في البر والبحر الحسيين
سبيله الحسي فان له الفجاج والسبل والاكام وله الجوار المنشآت في البحر كالاعلام و
كذا في البحر الذي هو عالم الملك والبحر الذي هو عالم الملكوت سبيله المعنوي اذ الكل

طهوا

طريق اليه يا من في الافاق اياته اى في النواحي من عوالم الوجود علامات والاسم
ماخوذ من الاية اعني قوله تع سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وفي التعبير بالايات
اشارة الى ان عالم الافاق كتاب تكويني له كما الكتاب التدويني كما قال الامام
الغزالي العالم كله تصنيف الله وقيل بالفارسية بنزد انكه جانش در تجلي است
همه عالم كتاب حق تعالى است عرض اعراب وجوهر چون حروف است مراتب
همچو ايات ووقوفست از وهر عالمي چون سوره خاص يكي زان فاتحه وان
ديگر اخلاص وفي الاكتفاء بالافاق في الاسم اشارة الى تطابق الكتاب الافاقي
والكتاب الانفسي وان كلا منهما تام فيه جميع ما في الاخر قال ابن جمهور قدس سره
الكتب ثلثة الافاقي والقراني والانفسي فمن قرء الكتاب القراني الجمعي على الوجه الذي
ينبغي فكمن قرء الكتاب الافاقي باسره اجمالا وتفصيلا ومن قرء الكتاب الافاقي على الوجه
المذكور فكمن قرء الكتاب الانفسي اجمالا وتفصيلا ولهذا اكتفى النبي صم بواحد منهما
في معرفته تع بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه كان عارفا بان من يعرف نفسه على
ما ينبغي ويطالع كتابه على ما هو عليه في انفسه يعرف ربه على ما ينبغي واليه الاشارة بقوله تع
اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وكذلك من طالع الكتاب القراني على وجه
التطبيق تجلى له الحق تع في صور الفاظه وتركيبه واياته وكلماته تجليا معنويا كما اشار اليه
امير المؤمنين ع بقوله لقد تجلى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ومن طالع الكتاب
الافاقي على ما هو عليه تجلى له الحق تع في صور مظاهر الاسمائية وملابسه الفعلية الكونية
المسماة بالحروف والكلمات والايات المعبر عنها بالموجودات العلوية والسفلية
والمخلوقات الروحانية والجسمانية على الاطلاق والتعين تجليا شهوديا عيانيا لانه
ليس في الوجود سوى الله وصفاته واسمائه وافعاله فالكل هو وبه ومنه واليه ومن
طالع الكتاب الانفسي الصغير الانساني وطبقه بالكتاب الافاقي تجلى له الحق تع في الصور
الانسانية الكاملة والنشاة الحقيقية الجامعة تجليا ذاتيا شهوديا عيانيا بحسب ما يشاهد

في كل عين من حروفه وكلماته واياته المعبر عنها بالقوى والاعضاء والجوارح فكل من
طالع كتابه الخاص به وشاهد نفسه المجردة وبساطتها وجوهريتها ووحدتها وبقائها
ودوامها واحاطتها بعالمها في الحق وشاهده وعرفانه محيط بالاشياء وصورها
ومعانيها عاليها وسافلها شريفها وخسيسها مع تجرده ووحدته وتنزهه وبقائه
ودوامه من غير تغير في ذاته وحقيقته قالوا ولكن الحق اذا اراد ان يشاهد نفسه في
المرآة الكاملة الذاتية الجامعة يشاهدها في الانسان الكامل بالفعل وفي غيره الكامل
بالقوة لانه مظهر الذات الجامعة لا غير والى هذا اشارة نبينا صم بقوله خلق الله ادم
على صورته ومراده على صورة الكمال الذاتية الجامعة للكمالات الاسمائية والصفاتية واذا
اراد ان يشاهدها في المرآة الكمالية الاسمائية والصفاتية والفعلية يشاهدها في
العالم المسمى بالافاق لانه هو مظهر اسمائه وصفاته وافعاله ومن هذا قيل اذا اراد الله ان يظهر
ذاته الجامعة في صورة جامعة فاظهرها في صورة الانسان واراد ان يظهر الاسماء
والصفات والافعال في صورة كاملة مفصلة فاظهرها في صورة العالم فليس يشاهد
الله تع نفسه وذاته المقدسة من حيث الكمالات الذاتية والاسمائية الا في هذين المظهرين
انتهى يا من في الايات برهانه يا من في الممات قدرته فان كل قادر من المخلوقين عاجز
عن دفع الممات عن نفسه ويعترف بانه القادر القاهر عليهم باماتتهم وبه يظهر تسلطه وقدرته
عليهم كما قال تع افان مت فهم الخالدون يا من في القبور عبرته ولهذا كان ديدن السلاك
من اصحاب الاعتبار وشيمة النساك من اولى الايدي والابصار ان يبيتوا في المقابر
البالية ليعتبروا من العظام النخرة البالية وايضا في القبور التي هي الابدان وهيئات
البرازخ عبرة ومجاورة منا اليه اذ هذه المقابر معابر وليست مواقف وما نحن بقف
سفنهم لديه ويطمئنوا به ويسكنوا اليه يا من في القيمة ملكه اى في الطامة الكبرى والفناء
الاتم والتجلي الاعظم يظهر انه مالك ملك الوجود بالعيان والشهود وان ما سواه والحق
المعبود مما انبسط عليه ظله الممدود وما دعي مالكيته سهم من الوجود وكان مثل كسراب

بقيعة

بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه
يا من في الحساب هيبته لان توفية حسابه المشار اليها في هذه الاية مما هي على التجلي
الاعظم باسم القهار وفيه كمال الهيبة والقهر يا من في الميزان قضاؤه اى حكمه والميزان
الحقيقي هو امير المؤمنين علي ع فيوزن العلوم الحقة بعلمه ع مثلا يوزن التوحيد الخاصي
بل الخاص الخاصي بتوحيده ع كما قال التوحيد تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفته
لا بينونة عزلة ويوزن نفي الصفات الزائدة بنفيه الصفات وفنائها في الذات كما قال
كمال الاخلاص نفي الصفات ويوزن الاعتقاد بالعالم العلوي والجواهر القدسية
باتقانه بمشتى المشائين وطرحه الكونيين كما قال في تلك الانوار القاهرة صور عارية
عن المواد خالية عن القوة والاستعداد الحديث هكذا في باقي المعارف وكذا الاعمال
الصالحة توزن بعمله ع فكل عمل يشابهه ويجانسه فهو مقبول وما ليس كذلك فهو
مردود ويوزن جميع ما لاهل السلوك في البدايات والمعاملات والاخلاق والاحوال
والحقائق والنهايات وغيرها من منازل السائرين ومراحل السالكين التي بسطت في
علم السلوك والاخلاق واشير اليها في هذا البيت الفارسي از در دوست تا بكعبه دل
صد فرسنگ راه پرخار است ... باخلاقه واحواله وافعاله واقواله فيوزن زهد الزاهدين
بزهده وزهده اظهر من الشمس في رابعة النهار بحيث ليس لاحد ممن تدين بدين الاسلام
اباء وانكار مثلا يوزن لبس المرقع بلبسه ع كما قال والله لقد رقعت مدرعتي هذه حتى
استحييت من راقعها فقال لي قائل الا تنبذها فقلت اعزب عني فعند الصباح يحمد القوم
السرى ويوزن ترك الدنيا بطلاقه ثلاثا فقد روى انه قال معاوية لضرار بن ضمرة الكناني
صف عليا فاستعفى فالح عليه فقال اما لا بد فانه كان والله بعيد المدى شديد القوى
يتفجر العلم من جوانبه وينطق الحكمة من نواحيه يستوحش من الدنيا وزهرتها ويستانس
بالليل وظلمته كان والله غزير العبرة طويل الفكرة يقلب كفه ويعاتب نفسه يعجبه من
اللباس ما قصر ومن الطعام ما جشب كان والله يجيبنا اذا سألناه ويأتينا اذا دعوناه

في القاموس جنب الطعام كسمع ولضر فهو جنب وجشيب اي غليظ او بلا ادم ونحن
والله مع تقريبه لنا وقربه منا لا نكلمه هيبة له يعظم اهل الدين ويحب المساكين لا يطمع
القوي في باطله ولا ييأس الضعيف من عدله فاشهد بالله لرايته في بعض مواقفه وقد
ارخى الليل سدوله وغارت نجومه وقد مثل في محرابه قابضا على لحيته يتململ تململ الخائف
ويبكي بكاء الحزين فكاني الان اسمعه يقول يا دنيا الي تعرضت ام الي تشوقت هيهات
غري غيري قد طلقتك ثلثا لا رجعة لي فيك فعمرك قصير وعيشك حقير
وخطرك كثير آه من قلة الزاد ووحشة الطريق قال فوكفت دموع معاوية ما
يملكها على لحيته وهو يمسحها وقد اختنق القوم بالبكاء وقال رحم الله ابا الحسن
كان والله كذلك فكيف حزنك عليه يا ضرار قال حزن من ذبح ولدها
في حجرها فلا ترقا عبرتها ولا تسكن حيرتها ثم قام فخرج روى محمد ابن علي بن بابويه انه
سئل عم عن قول الله عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيمة قال هم الانبياء والاوصياء
ثم كيف يكون المراد بالميزان المعروف ما سمه باسم الكتاب والمقابل وضعه لرفع السماء
في قوله تعم في سورة الحديد لقد ارسلنا رسلنا واتى لنا معهم الكتاب والميزان
ليقوم الناس بالقسط وقوله تعم والسماء رفعها ووضع الميزان ميزان البر والشعير
وغيرها من ذي الكفتين والقبان ونحوها والجمود عليه ليس اقل من جمود الحنبلي
على كثير من الظواهر الذي هو ابعد من الزمهريري وان نقل في الجمع هذا القول في الموازين
ونقل في سورة الرحمن تفسيره بالعدل عن بعض وبالقران عن اخر وهما لا ينافيان
ما ذكرنا كما لا يخفى وكون حقيقة الميزان ما ذكرنا لا ينافي ان يكون لها رقيقة جسمانية
بصورة ذا الكفتين في الكون الصوري الاخروي كما ان حقيقة جبرئيل وقد كانت تطبق
الخافقين وتسيرها الافق رقيقتها بصورة دحية الكلبي كانت في بيت النبي صم فان
لكل حقيقة رقيقة فان قلت اي مناسبة بين الحقيقة التي هي الانسان الكامل الذي
هو معنى الميزان وبين الرقيقة واين الكفتان في الحقيقة قلت احدى الكفتين علمه

بحقايق

بحقايق الاشياء والاخرى نفس حقايقها فقد علمت ان الحكمة صيرورة الانسان عالما
عقليا موازنا للعالم العيني ولهذا فسر الميزان في الاسفار في سفر النفس بالعلم
المعرفة فان قلت احدى الكفتين على هذا منفصل عن الكامل قلت لا انفصال اذ
الصور المطابقة على قاعدة اتحاد العاقل والمعقول متصلة بنفس الكامل ومهية
المعلوم بالعرض متحدة مع مهية المعلوم بالذات ووجودها مابه الامتياز فيه عين
مابه الاشتراك فكان احدى الكفتين مقام جمع والاخرى مقام فرق ولا سيما في الائمة ع
فان انفسهم في النفوس واجسادهم في الاجساد وارواحهم في الارواح وبهم سكنت
السواكن وتحركت المتحركات والنبي اولى بالمومنين من انفسهم وجه اخر احدى الكفتين
القوة العلامة والاخرى العمالة ولهذا الابدان يكون العمل موافقا للعلم وقد قسم
صدر المتالهين قدس سره في مفاتيح الغيب واسرار الايات موافقا لبعض حكماء الاسلام
الميزان خمسة اقسام فقال في اسرار الايات اعلم ان الموازين الواردة في القران في الاصل
ثلاثة ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم الى
ثلاثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر فيصير الجميع خمسة وتفاصيلها وبيان كل
منها وكيفية استنباطها من القران المجيد مذكورة هناك الاول الميزان الاكبر من
موازين التعادل وهو ميزان الخليل ع وقد استعمله مع نمرود وهو كما حكى الله تعم
بقوله قال ربي الذي يحيي ويميت الى قوله فبهت الذي كفر وقد اثنى الله تعم عليه ع
في استعماله لهذا الميزان قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء
ان ربك حكيم عليم فان في الحجة الثانية التي بها صار نمرود مبهوتا لانه ادركها ولم يبلغ
دركه الى الحجة الاولى اصلين ان مدار القران على الحذف والايجاز وكمال صورة هذا
الميزان ان نقول كل من قدر على اطلاع من المشرق هو الاله هذا احد الاصلين والهي هو
القادر على اطلاعها منه الاصل الاخر فلزم من مجموعهما ان الهي هو الاله دونك يا نمرود
والاصل الاول مقدمة ضرورية متفق عليها والثاني من المشاهدات يلزم منها النتيجة

فكل حجة صورتها هذه الصورة وصح فيها اصلان كان حكمها في لزوم النتيجة المناسبة
هذا الحكم اذ لا دخل لخصوص المثال فاذا جردنا روح الميزانية عن خصوصية المثال
نستعملها في اي موضع اردنا كما ياخذ الناس معيارا صحيحا واضحة معروفة فيزنون الذهب
والفضة وغيرهما بتلك الصنجة المعروفة الثاني الميزان الاوسط فهو ايضا من وضع الله ومستعمله
الاول الخليل ع حيث قال لا احب الافلين وكمال صورته ان القمر افل والاله ليس بافل
فالقمر ليس باله فاما حد هذا البرهان وروحه فهو ان كل شيئين وصف احدهما
بوصف يسلب عن الاخر فهما متباينان الثالث الميزان الاصغر فهو ايضا من الله تعم
حيث علم نبيه محمد صم في القران وهو قوله وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله
على بشر من شيء الاية ووجه الوزن به ان يقال قولهم بنفي انزال الوحي على البشر قول باطل لازدواج
بين اصلين احدهما ان موسى وعيسى بشر والثاني انه نزل عليهما الكتاب فيبطل الدعوى
العامة بانه لا ينزل الكتاب على البشر اصلا الرابع ميزان التلازم وهو مستفاد من قوله تعم
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وكذا من قوله تعم قل لو كان هؤلاء الهة ما وردوها
واما حد هذا الميزان وروحه فهو ان من علم لزوم امر لاخر وعلم وجود الملزوم يعلم منه
وجود اللازم وكذا لو علم نفي اللازم يعلم منه نفي الملزوم واما الاستعلام من وجود اللازم
على وجود الملزوم او من نفي الملزوم على نفي اللازم فهو ليس من موازين الشيطان الخامس ميزان
التعاند اما موضعه من القران فهو في قوله تعم تعليما النبيه صم قل من يرزقكم من السماء والارض
قل الله وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين فقيل ضمنا الاصل الاخر لا محالة اذ ليس الغرض منه
ثبوت التسوية بينه وبينهم وهو انه معلوم انا لسنا في ضلال فيعلم من ازدواج هذين
الاصلين نتيجة ضرورية وهي انكم في ضلال واما حد هذا الميزان وعياره فكل ما انقسم الى
قسمين متباينين فيلزم من ثبوت نفي الاخر وبالعكس لكن بشرط ان يكون القسمة حاصرة لا منتشرة
فالوزن بالقسمة الغير المنحصرة وزن الشيطان هذه هي الموازين المستخرجة من القران وهي
بالحقيقة سلاليم العروج الى عالم السماء بل الى معرفة خالق الارض والسماء وهذه الاصول الملكوتية

فيها

فيها هي درجات السلاليم واما المعراج الجسماني فلا يفي به سعة كل احد بل يختص ذلك بالقوة
النبوية فان قلت فما وجه التطابق بين الميزان الروحاني والميزان الجسماني واين في الميزان الاخروي
العمود الواحد والكفتان واين في موازين الاخرة ما يشبه القبان قلنا قد مر ان هذه
المعارف التي هي سبب عروج النفس الى معارج الملكوتي مستفادة من اصلين فكل
اصل كفة والحد المشترك بين الاصلين الداخل فيهما عمود واما ما يشبه القبان فهو ميزان
التلازم اذ احد طرفيه اطول والاخر اقصر انتهى اعلم ان هذه الموازين الخمسة مع موازين
الثلاثة العشر الشيطانية التي سنذكرها تصير ثمانية عشر بعدد الموجودات العالمية
الكلية من العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وبعدد
اسم الحق فان صورة عدده الرقمية يجد فيها الصفر ثمانية عشر وفيه اشارة الى ان ما يوزن
بهذه الموازين معارف الحق ومعارف افعاله من عوالمه والعجب ان عدد حروف الميزان
ايضا ثمانية عشر بحذف الصفر من صورته الرقمية كما ان عدد ابليس مائة وثلثة وصورته
الرقمية بحذف الصفر ثلثة عشر وهو عدد موازينه وهذا العدد يعد منحوسا واذا
عدلت منه الى موازين العدد التي هي بالحقيقة واحد كما هو شان اهل التوحيد كما
العدد اربعة عشر بعدد الائمة المعصومين الذين هم الموازين المنصوبة لنا وبعدد
العدل الذي هو اسم الحق تعم وصفته اعني مائة واربعة بحذف الصفر كما مر واما بيان
موازين الشيطان فنقول القياس اما ان يفيد التخييل وهو الشعر او يفيد التصديق
فاما ان يكون غير جازم وهو الخطابة او يكون جازما فاما ان يعتبر كونه حقا او لا
فان اعتبر كونه حقا فاما ان يكون حقا فهو البرهان وان لم يكن حقا فهو السفسطة
وان لم يعتبر كونه حقا بل يعتبر فيه عموم الاعتراف فاما ان يكون كذلك فهو الجدل
او لا يكون كذلك فهو الجدل او لا يكون كذلك فهو الشغب والسفسطة مع الشغب تحت
المغالطة فالمغالطة قياس يفسد صورته او مادته او جميعها والداعي به غالط في نفسه
مغالط لغيره ولولا القصور وهو عدم التميز بين ما هو وبين ما هو غيره لما تم المغالطة

ضاعة فهي صناعة كاذبة تنفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط
المغالط وان يمتحن بها او يعاند وكما ان من الامور ما هو حق وما هو مشبه كالانسان
منه ما هو انسان حقيقي ومنه ما هو شبيه للانسان غير حقيقي ومن الجمادات ما هو
فضة وذهب بالحقيقة ومنه ما هو مفضض مغشوش او ملون مصبوغ من غير حقيقة
ام كذلك يكون من المسمى بالحكيم من هو مبرهن بالحقيقة ومنهم من هو مزور مموه
ويكون من القياس ما هو حق موجود ومنه ما هو تبكيت سفسطي مشبه للبرهان
او مشاغبي يشبه الجدل وهو قياس يرى انه مناقض للحق ونتيجته نقيض الحق و
ليس كذلك او مناقض المشهور ونتيجته نقيض المشهور وليس كذا ولا بد من مسالحة
بالحق ليروج واسباب المشاغبة والترويج الثلاثة عشر التي نحن بصدد ذكرها وقد ضبطها
صاحب الشفا وغيره من الميزانيين قال صاحب الشفا لقد راينا وشاهدنا في زماننا
قوما كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها
سافلة فلما عرفناهم انهم مقصرون وظهر حالهم انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة
فايدة وكثير منهم لما لم يمكنهم ان ينتسب الى صريح الجهل ويدعي بطلان الفلسفة من الاصل
وان ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد المشائين بالسلب وكتب المنطق والتي تبتني
عليها بالغيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية ليست الا عند
القدماء من الاوائل والفيثاغوريين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان
كان لها حقيقة ما فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى
للحكمة في العاجلة والآجلة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة لم يجد
عن اعتناق صناعة المغالطة محيصا ومن ههنا يجب المغالطة التي عن قصد وربما كانت
عن ضلالة انتهى وبالجملة المغالطة لها سبب فاعلي هو العقل الناقص او الوهم الرافع وسبب
غائي هو الترويج والشهرة بين الناس وتعظيمهم وتوقيرهم اياه وسبب صوري هو صورة
الكذب والخيانة في الباطن والتشبه بزي العلماء والحكماء في الظاهر وسبب مادي هو

المشبهات

المشبهات لفظا او معنى ومن المشبهات معنى الوهميات وهي ما يحكم به بديهة النطق والقوة
الصرفة بحكمها في المحسوسات اذا عرفت هذا فنقول اسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ
والى ما يتعلق بالمعاني والاول الى ما يتعلق بالالفاظ لا من حيث تركيبها والى ما يتعلق بها من حيث تركيبها
الاول لا يخلو اما ان يتعلق بالالفاظ انفسها وهو ان يكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو
المراد وبين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز والاستعارة وما يجري مجراها ويسمى جميعا
الاشتراك اللفظي واما ان يتعلق باحوال الالفاظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغ الالفاظ
قبل تحصلها كالاشتباه في لفظ المختار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول واما
احوال عارضة لها بعد تحصلها كالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب والمتعلقة بالتركيب تنقسم
الى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب كما في قولنا كل ما يتصوره العاقل فهو كما يتصوره
فان لفظة هو يعود تارة الى المعقول وتارة الى العاقل والى ما يتعلق بوجوده وعدمه وهذا
الاخير ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب
والى عكسه ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد وان يتعلق بالتاليف بين
المعاني اذ الافراد لا يتصور عنها غلط لو لم يقع في تاليفها نحو ما ولا يخلو من ان يتعلق بتاليف
يقع بين القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسي او غير
قياسي فالمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجته
او يقع فيه بقياسه الى نتيجته والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او يتعلق بصورته
اما المادية فكما يكون مثلا بحيث اذا رتبت المقاييس على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا
واذا رتبت على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث
هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث
هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق فيهما يكذب الصغرى ومع حذفه
منهما يكذب الكبرى وان حذف من الصغرى واثبت في الكبرى ليفيد اختلت صورة
القياس لعدم اشتراك الاوسط ويشبه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم

لتولوا لان الاسماع الذي هو تالي الصغرى قلبي والذي هو مقدم الكبرى سمعي واما الصورية
فكما يكون مثلا على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان وسوء
التبكيت باعتبار غير البرهان واما الواقعة في القياس بالقياس الى نتيجته فينقسم الى ما يكون
النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زايد على ما في المقدمات
ويسمى مصادرة على المطلوب كقولك كل انسان بشر وكل بشر ضاحك لينتج كل انسان ضاحك
فالكبرى والمطلوب شيء واحد من جهة المعنى قال العلامة شارح حكمة الاشراق عند قول
الشيخ الاشراقي قد يقع الغلط بسبب المادة كالمصادرة يجب ان يعلم ان الخلل في المصادرة
ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته فان المادة صادقة والصورة صحيحة
بل الخلل فيه ان القول اللازم من القياس ليس قولا آخر غير المقدمات مع ان الواجب
كونه كذا انتهى والحق ما ذكره المحقق الطوسي قدس سره في شرح الاشارات ان الفاضل الشارح ذهب الى
ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب من الاغلاط التي تتعلق بالمادة ليس كذلك
فان الخلل فيهما ليس لانهما يشتمل على حكم غير مسلم بل لان القياس المشتمل عليهما ما يتالف
مع النتيجة اما من حد واحد لتنافي بما يجب لكنها غير ما يجب وهو وضع ما ليس بعلة
علة او من حد واحد يجب ولكنها اقل مما يجب وهو المصادرة فالخلل فيهما راجع الى الصورة
دون المادة انتهى اقول نعني قول الشيخ الاشراقي الغلط في المصادرة بسبب المادة ان
المادة فيها اقل مما يجب فلا يجب ان هذا خفي على العلامة والى ما يكون مغايرة لكنها
لا يكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كقولنا كلما كانت
الاربعة موجودة كانت الثلاثة موجودة فهي فرد فكلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد
وهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت الاربعة موجودة فالثلاثة فرد لان الضمير في الكبرى
راجع الى الثلاثة وانما يسمى به لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لانتاجه هو وضع
ما ليس بعلة المطلوب مكان علته فان القياس علة للنتيجة مثال آخر ما يقال لو كان الفلك
بيضيا او تحرك على قطره الاطول لزم الخلا فيقال لم يلزم الخلا من تجرد البيضية اذ لو تحرك على

الاقصر

الاقصر لم يلزم الخلا واما الواقعة في قضايا ليست بقياس فيسمى جمع المسائل
في مسئلة كما نقول الانسان وحده ضاحك وكل ضاحك حيوان لينتج ان الانسان
وحده حيوان فالجواب ان الصغرى مركبة من موجبة وسالبة بسبب انضمام لفظ الوحدة
الى الانسان فالموجبة الانسان ضحاك وهي ينتج مع الكبرى نتيجة صادقة والسالبة
لا شيء من غير الانسان بضحاك وهي لا ينتج مع الكبرى شيئا اذ شرط صغرى الاول
الايجاب فاذا كانت الصغرى قضيتين واخذت واحدة وقع الغلط ضرورة
لتوهم انه ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب وايضا يجوز ان يكون هذا المثال
من باب سوء اعتبار الحمل اذ لا احتياج الى قيد وحده في حمل الضحاك على الانسان
واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئي القضية جميعا وذلك
بوقوع احدهما مكان الآخر ويسمى ايهام العكس مثل ان يحكم ان كل لون سواد بناء على
ان كل سواد لون او ان يحكم ان كل بيضاء شحمة بناء على ان كل شحمة بيضاء واما ان
يقع فيما يتعلق بجزء واحد منها وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه
كعوارضه او معروضاته مثلا ويسمى اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كان يرى
انسان ابيض يكتب فيظن ان كل كاتب كذلك ويوخذ الابيض بدل الانسان والى ما
يورد فيه ذلك الجزء نفسه ولكن لا على الوجه الذي ينبغي كما لو اخذ معه ما ليس منه
نحو زيد الكاتب انسان او لم يوخذ معه ما هو منه من الشروط والقيود كان يوخذ
غير الموجود كانسان فيه موجود مطلقا ويسمى سوء اعتبار الحمل وقد حصل من الجميع
ثلاثة عشر نوعا منها ستة لفظية تتعلق ثلثة منها بالبسايط هي الاشتراك في جوهر
اللفظ وفي احواله الذاتية وفي احواله العرضية وثلثة منها بالتركيب وهي التي في نفس
التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل وسبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا
المركبة وهي سوء التاليف والمصادرة على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل
في مسئلة واحدة وثلثة باعتبار القضية الواحدة وهي ايهام العكس واخذ ما بالعرض

مكان ما بالذات وسواء اعتبار الحمل فهذه هي الاجزاء الذاتية لصناعة المغالطة وقد اشرت اليها
في المنظومة تسهيلا للحفظ وفي نيتي ان اصنف منظومة في الميزان الى التي في الحكميات ان شاء الله تعالى
التوفيق وهي هذه والشغب والسفسطة تحت الغلط وشانه التمويه والحكم الشطط والسفسطي
مبرهنا تماثلا وشاكل الشاغبي مجادلا انواعه الثلاثة عشر كما قد ضبطوه من كلام القدما الهما
الانعكاس والمصادرة ثم اشتراك لفظة بالجوهرة كذلك الاشتراك في الحال ثبت ذاتية وعرضية
بدت وسوء تاليف وتبكيت وما سوء اعتبار الحمل عد فاعلما وما بتركيب شوط نفسها
تركب المفصل كعكسه جمع المسائل بإحدى مسئلة ووضع ما ليس بعلة علة واخذ ما بالعرض مكانها
بالذات مما بالذات هذى حتما ادرجا من ناحية اللفظ الغلط ادعا بتاليف المعاني المختلط
واللفظ بالافراد والتركيب ابدى والاعجام والتعريب تركب مفصل اغليط ام من ظن فقده
وكونه استتم تركيب المفصل الثاني كهو مهندس وجيد وصدع لخمسة زوج وفرد فردا
وما بتركيب المعاني علقا ان في قضيته هذا القسم لما ابطلها فوهم العكس ثم وما اشترط فيهما
شرطا اخل او غير هذا الشرط في سواء حل سوء اعتبار الحمل او ما بالعرض مكان ما بالذات
من ذين انتقض او في قضايا وهي الموضع الى التي ليست فيا ستباجع كمثل الانس وحد تجلان
وكل تجلان هو الحيوان هذا الذي جمع عادله جمع المسائل باحدى مسئلة والذي هي
القياس فالغلط اما لدى القياس بنفسه فقط في مادة القياس او في صورته ولم يخط
في الصورة بكثرته كمثل ما سوى الضروب المنتجة في مادة الغلطة مستخرجة ذي سوء تاليف
ورم برهانه وسوء تبكيت سواء كانا او في القياس بقياسه الى مطلوبه تخلف وضع
حصلا ان نسبة ذي صرفة المغايرة كما اتحادها المصادرة في حكمة الاشراق قد شرحها
ومما يتعلق بذلك اى بالغلط الواقع بسبب الترتيب ان لا ينتقل الاحد الاوسط بكليته
الى المقدمة الثانية كما يقال الانسان له شعر وكل شعر ينبت لينتج ان الانسان ينبت فان الحد
الاوسط الذي محمول الصغرى له شعر ولم يجعل بتمامه موضوع الكبرى وهو من باب سوء
التاليف واعترض عليه صدر المتالهين قدس سره بان ظاهر هذا الكلام يدل على
كونه

كونه الاوسط بكليته متكررا في كل من المقدمتين وعلى ان الغلط فيه انما نشأ من عدم
جعل محمول الصغرى بتمامه موضوع الكبرى كما صرح به الشيخ وليس الامر كذلك فانه غير واجب
والغلط انما نشأ هاهنا من عدم نقل ما بقي بعد حذف ما تكرر من المقدمتين الى
النتيجة وهو هاهنا الانسان له ما ينبت وكذا قولنا زيد على السرير والسرير جماد
ليس ينتج زيد جماد بل زيد على جماد وهو حق فالغلط في ذلك ليس من باب سوء
التاليف بل من باب وضع ما ليس بعلة علة لان مادة القياس صحيحة وصورتها
صحيحة الا ان نتيجته غير ما ذكر انتهى وهذا منه قدس سره العزيز غريب غاية الغرابة فان صورة
هذا القياس على ما ذكره غير صحيحة اذ في الشكل الاول لا بد وان يكون ما هو محمول الصغرى
موضوعا في الكبرى وهاهنا ليس الموضوع في الصغرى الانسان مع كلمة له والمحمول هو
الشعر وكذا ليس الموضوع في القياس الثاني هو زيد مع كلمة على والمحمول هو السرير حتى اذا
جعل الشعر والسرير موضوعين في الكبرى كان القياس على هيئة الاول بل الانسان في
القياس الاول موضوع وله شعر محمول فاذا اريد ان يرتب على هيئة الاول بل فلا بد ان
يجعل قولنا كل له شعر موضوعا في الكبرى في القياس الاول وقولنا كلما على السرير موضوعا
في كبرى القياس الثاني ومثله قولهم الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على
رضاء الطرفين لينتج ان الطلاق موقوف على رضاء الطرفين مع ان الطلاق بيد من اخذ
بالساق فالغلط فيه ايضا من باب سوء التاليف اذ لم ينتقل الاوسط بكليته الى المقدمة
الثانية لا انه من باب وضع ما ليس بعلة علة بناء على ان النتيجة ان الطلاق موقوف
على موقوف رضاء الطرفين يا من في الجنة ثوابه يا من في النار عقابه سبحانك يا من
اليه يهرب الخائفون هرب هربا بالتحريك ومهربا وهربانا فر يا من اليه يفزع المذنبون
فزع اليه اى استغاث يا من يقصده المنيبون ناب واناب الى الله تاب يا من اليه يرغب
الزاهدون الرغبة عند الرغبة وللزهاد درجة فمن زاهد يزهد في الدنيا ومن
زاهد يزهد في الاخرة ومن زاهد يزهد فيما سوى شهود جمال الذات وان كانت

محاسن الصفات ليشاهد ذلك الجمال بلا مزاحمة كل التعينات واشار بعد الى الزهد بقوله لكيلا
لا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم وبقوله لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا
منهم زهرة الحيوة الدنيا يا من اليه يلجأ المتحيرون يا من به يستانس المريدون عرف
اهل السلوك الارادة بالهاجرة من نار المحبة تنقدح في القلب مقتضية لاجابة
دواعي الحقيقة يا من به يفتخر المحبون المحبة الحقيقية التي محبة ذات الله ثم وصفاته
وافعاله من حيث هي افعاله وكيف لا يفتخرون به وكل جمال وجلال وزينة وكمال تحلت
وتزينت بها المحبوبات الاخر رشحات من جماله وجلاله وجميعها منسوبة وله واليه
ومستعارة منه لها وودايع عندها ولا بد يوما ان يرد الودايع وان كنت في ريب
مما تلونا عليك فتحقق بمقام شهود المفصل في المجمل وشهود المجمل في المفصل حتى تشاهد
ما يشاهدون وتحب ما يحبون وتفتخر بما يفتخرون وترى ان حال الناس في ابتهاجاتهم
بمرغوباتهم ومحبوباتهم حيث حرموا عن الغبطة العظمى وانس والعين الاخس فقد صحوا
عنه بدلا لا انه نسبة بينهما في الجامعية والدوام بالقياس الى حال هؤلاء المحبين العاشقين
كحال الصبيان في الالتذاذ باللعب بالصولجان ونحوه بالنسبة الى حال الرجال البالغين
في ابتهاجهم باغراضهم وبرياساتهم ونعم ما قيل انجاكه يشكاه حقيقت شود پديد
شرمنده رهروي كه عمل بر مجاز كرد ثم انه كما ان السالك يتدرج في الكمال فيصير اولا
منيبا الى الله ثم زاهدا ثم واقعا في الحيرة والهيمان ثم مريدا ثم محبا كذلك اسند الافعال
المندرجة اليهم من القصد والرغبة والالتجاء والاستيناس والافتخار بالترتيب
في هذه الاسماء الحسنى ثم ان المحبة والعشق والشوق والارادة والميل والابتهاج و
نحوها ادرج معانيها واحد كما قيل نيست فرقي در ميان حب وعشق شام در معنى
بناشد صبح دمشق الا ان الشرع لم يستعمل لفظ العشق كثيرا والسر في ذلك ان النبي عليه السلام شانه
شانه الاتيان بالاداب وتنظيم عالم الكثرة والعشق شيمته التحريب والوحدة ولو انه
احيانا اقتل من عشقني عشقته وغير ذلك كان ذلك صادرا عنه هو وله كنت كلامه عن
مقام

مقام الجمع والوحدة مما هو وظيفة الولي كما ذكرنا في شرح اسمه الولي فالعشق فهو من
المحبة المفرطة كما في العرف لا يعتبر فيه شئ اخر ولذا جعل مقسما للحقيقي والمجازي وكثر
الدور على السنة الاولياء من العرفاء والحكماء وهاهنا وجه اخر لعدم تداوله في الشريعة
وهو انه لما تداول في السنة اهل الهوس والنصابي انه بحيث كان مشعرا في المحبة الشهوية
لم يتداوله الشرع لئلا يوهم ذلك نظير عدم ورود اللامس والذايق والشام في حقه تعالى
لئلا يوهم التجسم بخلاف السميع والبصير ويجمع الجميع المدرك بمعنى العالم بالجزئيات والعالم
اعم من المدرك كما ان العاقل في عرف الحكماء يختص بالعالم بالكليات والوجه الثاني جار ايضا
في عدم مناسبة الشعر للنبي كما قال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له يا من في عفوه يطمع الخاطئون
يا من اليه يسكن الموقنون يا من عليه يتوكل المتوكلون سبحانك اللهم اني اسئلك
باسمك يا حبيب الحبيب بمعنى المحبوب ويجيء بمعنى المحب ومنه قول الشاعر الهجر ليطل
للفراق حبيبها وما كاد نفسا بالفراق تطيب يا طبيب يا قريب لا بمقارنة كمقارنة
الشئ مع الشئ بل قربه قرب الشئ مع الفئ يا رقيب اى الحافظ والحارس يا حسيب اى
المحاسب ان كان من حسب حسبا وحسبانا وحسابا اى عده او الكافي ان كان من
حسب حسابة مثل كرم كرامة اى كفى وقد فسر بكلا المعنيين قوله تعالى وكفى بالله حسيبا
يا منيب من انابه الله اى ارجعه تعالى الى جنابه وحضنه للدخول في بابه يا منيب من اثابه الله
اى جازاه جزاء الخير والثواب في الاصل الغسل والنحل يا مجيب يا خبير يا بصير سبحانك
يا اقرب من كل قريب فانه اقرب الى وجود الشئ من وجوده الى مهيته ومن مهيته
الى وجوده مع انه لا اقرب من احدهما الى الاخر وذلك لان نسبة ذلك الوجود الى نفس
مهيته بالامكان ونسبته الى فاعله بالوجوب وكذلك نسبة تلك المهية الى ذلك الوجود
بالامكان اذ المهية من عوارض الوجود وهو بذاته لا جوهر ولا عرض واما نسبة الوجود
المطلق الى المقيد والصرف الى المشوب بالوجوب كما في الحديث القدسي يا موسى انا
بدك اللازم بل هو تعالى اقرب من نفس ذلك الوجود الى نفس ذلك الوجود حيث انه محض

له بالعلة فلو لوحظ بنفسه وقطع النظر عن علته لم يكن شيئا اصلا يا احب من كل حبيب اما انه
احب من كل حبيب لاهله فواضح وقد واما انه احب للكل كما هو مقتضى الاطلاق فلان كل
كمال وافضال لما كان عكس كماله وافضاله ومحبوبيتهما باعتبار وجههما الى الله رجع محبوبيتها
الى محبوبيته فاليه يرجع عواقب الثناء كما ورد عن المعصوم ص ولكن لا يستشعر بذلك
الا الخواص والافاضل والايمان والكفر بذلك الاستشعار او لانه احب اجمالا او فطرة
كما ان الجاهل يعلم ان العالم خير منه والغضبان يحكم بصديق بان الحليم اشرف منه والبخيل
بان الجواد افضل منه فهم محبون الصفات الحميدة فطرة وانما حجبوا تلك الرذائل بالغريزة
الثانية يا ابصر من كل بصير يا اخبر من كل خبير يا اشرف من كل شريف يا ارفع من كل رفيع
يا اغنى من كل غني يا اقوى من كل قوي يا اجود من كل جواد يا ارأف من كل رؤوف سبحانك
وهي التفضيلات انما هي باعتبار ان كل ما هو صفة في المفضل عليه من الكمالات انما هي منه
فحول قوته مع انه لا مفضل عليه عند اضمحلال المجازات وظهور الحقيقة وما يلايس
في المثال الاكثلية وانشطا الملو الذي هو نابع ولكن يذهب الثلج يرفع حكمه ويوضع
حكم الماء والامر واقع والمراد بالتمثال انه من باب معرفة ذي الاية بالاية وهو يناسب قوله
انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه
ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض
هذه الاية ايضا من باب معرفة ذي الاية بالاية يا غالبا غير مغلوب يا صانعا غير مصنوع
يا خالقا غير مخلوق يا مالكا غير مملوك يا قاهرا غير مقهور يا رافعا غير مرفوع يا حافظا
غير محفوظ يا ناصرا غير منصور مضمون هذه الاسماء انه تعالى لما كان قاهرا فوق عباده
فالغالب منهم مغلوب له والصانع منهم مصنوع وهكذا في البواقي بخلافه تعالى فلا يعلوه
شيء فانه تام وفوق التمام بل رب غالب منهم مغلوب الهواء وما لك منهم مملوك النفس
وقاهر منهم مقهور هوا بل ربما تكونون مغلوبي المغلوب ومملوكي المملوك ومقهوري
المقهور ومحفوظي المحفوظ لان ذلك المغلوب احرج ذلك الغالب من حالته الطبيعية

فانوفيه

فانوفيه وانه هو منه وذلك المملوك مالك بل فالك لما لك وقيده بالتوجه الى نفسه
واستخدمه بالاستخدام وغيره وهكذا في الباقي يا شاهدا غير غائب هذا مخصوص به تعالى
كسوابقه لان كل شاهد سواه مهية غائبة لم يظهر قط لان الاعيان الثابتة ما شمت
رائحة الوجود ولم تحط الى ساحة الشهود ووجوده بما هو وجوده في مرتبة ذات العلة
غائب وكيف يمكن النور الضعيف في شهود النور القوي وكذا في مرتبة وجود المعلول
الاخر غائبا فله شأنه وللاخر شأن اخر وليس هو بحيث يكون له مع كل شأن شأن
كما في علة العلل فانها شاهدة كل المراتب حاضرة مع جميع الشؤون الا انه بكل شيء محيط
انه على كل شيء شهيد فالحق حاضر لم يغب قط والخلق غائب لم يحضر قط والناس عكسوا
الامر فالخلق اما غائب محض او شاهد من وجه غائب من وجه اخر ثم المخترعات
الكائنات تزيد غيبتها على المبدعات حيث ان وجودها ليس حاضرا لذاتها بل المادة
والها ذوات مقادير غائبة اجزائها بعضها عن بعض والها سيالة متصرمة لكونها
عين تقضيها يغرب كل مرتبة من وجودها السيال عن مرتبة اخرى فكلما صار منها
شاهدا صار غائبا فالحق تعالى ليس له غيبة بوجه من هذه الوجوه ولذا الشهادة بجميع
انحائها قل اي شيء اكبر شهادة قل الله ان قلت فكيف يطلق عليه تعالى غيب الغيوب
والغيب المصون والغيب المكنون ونحوها قلت اما اولا فلان غيبته من فرط حضوره
كما ورد يا من خفي من فرط ظهوره فالغيبة فيه عبارة عن غاية الحضور واما ثانيا فالفرق
بين كون الشيء حاضرا في نفسه وبين كونه حاضرا للشيء فلا منافاة بين كونه تعالى حاضرا في جميع
مراتب الواقع وبين عدم حضوره لنا لقصور مداركنا عن اكتناهه وان كان حاضرا
لنا بوجه بعين حضور ذاتنا وحضور صور الاشياء لنا يا قريبا غير بعيد سبحانه
هذا الاسم مخصوص به تعالى لان كل قريب من شيء بعيد من وجه اذ ليس في مقام ذاته
بل قربه اما بحسب المكان واما بحسب الزمان واما بحسب الشرف واما بحسب الذات
كالمعية الذاتية التي بين امرين واما غير ذلك فالقريبان بحسب المكان مثلا بائنان

احدهما من الاخر بينونة عزلة فهما بعيدان من حيث وجودهما وذاتهما مع انهما ربما
يكونان بعيدين من حيث الشرف مثلا واما الحق تعالى فلما كان الموجودات فقراء في ذواتها
اليه ومتقومات في وجوداتها بفيوضه ومنطويات بظهوره انها في ظهوره بل هي نفس
الفقر والظهور كان قربه منها اعلى القربات غير مشوب بشيء من انحاء البعد فليس له مكان
وزمان حتى يقرب من شيء بجسمها ولا يدانيه شيء في الشرف والمجد حتى يقرب من شرفه
شرف كيف وكل شرف منه وبه وله واليه ولا نسبة ومقايسة لديه ولا يكافيه شيء من اهل الوجود
في الوجود حتى يقرب من شيء بحسب الذات فيكون معه معية ذاتية كيف وانه الواجب الوجود بالذات
واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية وبالجملة الجهات الوجودية فانه
كله من اقليم الله والنور بشراشره من صقع هذا الحقيقة فذا سر في هذا الاسم المبارك
الحاث لا قريب من جانبه تعالى اذ لا قريب الا وهو مشوب بالبعد وهو تعالى قريب غير بعيد
انما القرب يصح من جانب العبد بالتخلق باخلاق الله والاتصاف بصفاته وهذا هو
القربة المطلوبة في العبادات الاركانية والقلبية لولاها لم يعبأ بها يا نور النور قد مر
النور بانه الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو القدر المشترك بين جميع مراتبه من الضوء وضوء
الضوء والظل وظل الظل في كل بحسبه وهذا المعنى حق حقيقة الوجود اذ كما انها موجودة
بذاتها وبها توجد المهيات المعدومة بذاتها بل لا موجودة ولا معدومة كذلك تلك الحقيقة
ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها من الاعيان والمهيات المظلمة بل والها بل لا مظلمة ولا نورية
فمراتب الوجود من الحقائق والرقائق والارواح والاشباح والاشعة والاظلة كلها انوار
لتحقق هذا المعنى فيها حتى في الاشباح المادية واظلال الاظلال السفلية اذ كما ان
شعاع الشعاع الذي يدخل من البيت الاول الى البيت الثاني بل الى الثالث وهكذا بالغا
ما بلغ نور ظاهر بالذات مظهر للغير وان كان في غاية الضعف في الصفتين كذلك الوجودات
المادية المعدودة عند الاشراقيين من الغواسق والظلمات كلها انوار لكونها ظاهرة
بذاتها بما هي وجودات مظهرة لماهياتها بل نفس المادة التي هي اظلم الظلمات واوحش

الموحشات

الموحشات المعبر عنها عند الاقدمين بالظلمة والهاوية نور وكيف لا وهي احد من الانواع
الخمسة الجوهرية والجوهر من اقسام الموجود والوجود نور ان قلت كيف تكون جوهرا وقد
تقرر عندهم انها نوع بسيط واستعداد محض والاستعداد عرض قلت كما ان العلم له مراتب
مرتبة منه كيف نفساني ومرتبة منه جوهر مفارق برزخي كعلم النفس بذاتها ومرتبة منه
جوهر مفارق محض كعلم العقل بذاته ومرتبة منه واجب الوجود كعلم الواجب تعالى بذاته
وبغيره فانظر الى حقيقة واحدة وسعة مراتبها وتفاوت منازلها في جانبي العلو والدنو
كذلك الاستعداد والقوة فمرتبة منه عرض كالكيفيات الاستعدادية ومرتبة منه استعداد
متجوهر وقوة محضة جوهرية وهذا معنى قولهم الهيولى جوهر مستعد بسيطة جنسية
متضمن في فصل وفصل متضمن في جنسه ان قلت فكما اشتهر عنهم ان قسط الهيولى
من الوجود قوة الوجود فكيف حكم انها موجودة وقوة الشيء ليس بشيء قلت قوة الوجود
ليس بوجود اي ليس بفعل واما الوجود الذي يشمل القوة والفعل فكلا وهو
الوجود الذي يقابل العدم لا الذي بمعنى الفعل فقوة الوجود في ذاتها وبالنسبة
الى العدم المطلق وجود وذات حظ من الوجود المطلق ليست مقابلة له وان قابلت
الوجود الخاص الفعلي كما ان ظل النور الحسي ليس بنور اي ليس بشعاع مقابل ومواجه
للنير وان كان نورا في ذاته وبالنسبة الى الظلمة الصرفة وذا حظ من النور المطلق بمعنى الظاهر
بذاته المظهر لغيره حتى عكس العكس وعكس عكس العكس وهكذا من اللواتي في حكم المقابل
للنير وليس مقابلا للنور المطلق وان قابل النور الخاص بمعنى الشعاع المقابل للنير
فالهيولى نور وان كان في غاية الضعف فالصورة الامتدادية الاطلاقية نور فوق
نور وهكذا الصورة الطبيعية والصور الشخصية والنفوس والعقول كلها انوار
بعضها فوق بعض والله بكل شيء محيط وفي سورة النور الله نور السموات والارض
مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد
من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور

يهدي به لنوره من يشاء والمهيات التي ذكرناها غواسق بذواتها بما هي هي مفاهيم
ومعلوم عنها خبرها ثم وجودات خاصة بالحمل الشايع والوجود نور وبيان امر المهية
بما هي مهية فانية في الوجود بناء على اصالته واعتبارها وان تركيبها مع الوجود كتركيب
لا متحصل ومتحصل اتحادي ومفتقر فيه ومفتقر فيه واسم لا خبر عنها ولا اثر وبما هي ملحوظة
بالوجود ومعروضة او عارضة بالوجود الموجود فهي نور والوجود نور على نور فثبت
بجميع ما ذكرناه تعم نور النور في ايضا الوجود المطلق والحق الاضافي والاضافة الاشراقية
والظل الممدود ونور الوجود الحق نور النور وايضا الحكماء الاشراقيون يسمونه تعالى بالنور
الغني ونور الانوار والعقول بالانوار القاهرة الاعلين والادنين من الطبقة الطولية
المترتبة والطبقة العرضية المتكافئة والنفوس بالانوار الاسفهبدية الفلكية والارضية
والانوار الحسية بالانوار العرضية فهو يعم نور النور القاهر ونور النور المدبر ونور
النور العرضي المستمر وغير المستمر ثم كيف لا تكون هذه الانوار الحسية عرضية مجازية
بالنسبة وما ذكرنا قبلها ذاتية حقيقية وبالانوار الحسية لا يظهر الا المبصرات وبنور
النفس الذي هو دون نور العقل تظهر هي والمحسوسات الاخر والمتخيلات والموهومات
والمعقولات فبالعلم الذي هو نور من النفس يظهر حقايق الاشياء كلا وطرا حدودها
ورسومها ومائيتها الشارحة والحقيقية وهليتها البسيطة والمركبة ولميتها الثبوتية
والاثباتية وغير ذلك من المطالب ان كان فهو نور حقيقة لانه نور ظاهر بذاته مظهر
لغيره الذي هو الحقايق المذكورة او للظهور والاظهار مراتب ففي مرتبة ظل وفي مرتبة
ضوء وفي مرتبة نجم وفي مرتبة قمر وفي مرتبة شمس واذا املت هذا في النفس فاجعله
مقياسا لمعرفة نور العقل ثم اجعلهما مرقاة وذريعة لمعرفة نور سموات الارواح و
اراضي الاشباح وادر التفاوت بين نوره تعالى وانوارها كالتفاوت بين علمه تعالى و
علومهما فكم من فرق بين العلم الحصولي والعلم الحضوري وظهورهما واظهارها
ثم كم من فرق بين العلم الحضوري الذي هو عين وجود الشيء لا مهيته والحضوري الذي

هو عين وجود الشيء ومهيته وبين الذي هو مستفاد من الغير والذي هو مفيده
وبين الذي هو متناه والذي هو غير متناه وبين الذي هو غير متناه عدة ومدة و
الذي هو غير متناه عدة ومدة وشدة واعرف شدة النورية الوجودية بالشدة
الكيفية في النور الشمسي حيث ان الكواكب التي لا تعد ولا تحصى تنير العالم الى حد
الشمس اذا طلعت تنير الحد لا نسبة بين الانارتين بوجه بل ولو انضاف اليها انارة
القمر بل ولو اضيف اليها اضاءة سراج غير معدود وتشعيل مشاعل ممدودة لم تبلغ هذه
الزيادات الكمية الى حد يداني تلك الزيادة الكيفية فضلا عن ان يكافيها فاذا كان هذا في
من سكان عالم الحس المعدود عند اهل الاشراق من الغواسق والظلمات وليس نورا
لنفسه لاحتجابه بالمادة والمكان والزمان وغيرها مما من لواحق المادة فضلا عن المهية
الامكانية هكذا فما ظنك بالنور الذي هو نور لنفسه غير محجب بالمهية والمادة ولواحقها
وهو بسيط الحقيقة ومع بساطته كل الانوار بنحو اعلى واشد في مقام الوحدة وفي مقام
الوحدة في الكثرة ملأ نوره الاضافي ارجاء كل شيء ونعم ما قيل بالفارسية
محراق لا عيب لكنه ذكر كه و باشد سفه در عرصه سير و چمن والحاصل ان العالم كمشكوة
امتلأت نورا وضياء وحسنا وبهاء وشرفا وسناء كما في اية النور لكن لا كمشكوة عالم
الحس حيث ان لها حقيقة ومع كونها حقيقة غير حقيقة النور فان المشكوة للنور
الحقيقي صنفان صنف هي القوابل التحليلية من المهيات الامكانية وصنف هي القوابل الخارجية
من المواد الجسمانية والمهية كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء لا حقيقة لها بل متحدة
مع الوجود الذي هو النور الحقيقي والمادة ايضا متحدة بالصورة غير مباينة عنها في الوضع
وهكذا في المادة الثانية والثالثة وغيرها لا حقيقة لها الا نحو الابهام وتركيبها تركيب لا متحصل
ومتحصل وبلحاظ اخذها بشرط لا وهو المناسب لجعلها مشكوة يكونان من حقيقة النور كما
فالعالم كمشكوة من سنخ النور امتلأت بالنور وفي الادعية النبوية يا نور النور احتجبت
دون خلقك فلا يدرك نورك نور يا نور النور قد استنار بنورك اهل السموات واستضاء

بنورك اهل الارض يا نور كل نور خامد لنورك كل نور وفي نسخة خامد بنورك بالخاء
المعجمة والباء بدل اللام وهو الاظهر يا منور النور اي معطي النور للنور وهذا وان كان
جعلا تركيبيا الا انه بالعرض فانه تعالى لما جعل النور جعلا بسيطا بالذات جعل النور نورا
بالعرض اذ لو لم يجعل النور لم يكن النور نورا فالسلب يصدق بانتفاء الموضوع ونظير هذا
الاسم ما ورد في الحديث هو الذي اين الاين فلا اين له وكيف الكيف فلا كيف له ويمكن
ان يجعل المعنى هنا اوجد الاين والكيف ولا يجوز فيما نحن فيه اذ يصير معناه ومعنى خالق
النور واحدا ويمكن ان يكون فيه هذا الاسم الشريف تلويح الى معنى اية الله نور السموات
والارض على ما ذكره بعض المفسرين حيث فسر النور بالمنور ولعله ورد عن بعض الائمة ع
والداعي الى هذا التفسير ما انه فهم من النور النور العرضي والحسي وانه تعالى منزه عن الجسمية
فضلا عن العرضية فحمل هذا الحمل البعض من المفسرين على ان حمل الاية على ان الله تعالى معطي
ذلك النور العرضي للسموات والارض لا انه عين ذلك النور وهذا انه ظاهر اي فكيف
داع على هذا الحمل ومعلوم انه لم يرتق فهمه من هذا النور الحسي الى نور النفس والعقل
الى نور الباري تعالى واما انه فهم ان النور ما هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو حقيقة
الوجود التي تنورت بها السموات العلى التي هي مهيات المجردات والارضين السفلى
التي هي مهيات المواد لكن نقول لو حملت الاية على هذا لزم وحدة الوجود كما قال القائل
بالوحدة ان نور السموات وجودهما وقد حمل على لفظ الجلالة ومفاد الحمل هو الاتحاد
في الوجود وجعل النور بمعنى المنور خلاف الاصل ووحدة الوجود عنده باطلة فلا جرم
دعاه هذا على ارتكاب خلاف الاصل فنقول هذا المعنى لا باس به وان كان القول الفحل
والراي الجزل ابقاء الاية على ظاهرها بلا وقوع في المحذور كما سنشير اليه اما علم الباس فلانهم
ذكروا ان للوجود مراتب ثلاثا الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد والوجود
الحق هو الله والمطلق فعله والمقيد اثره فنور السموات والارض الذي نفذ في اقطارهما
وسرى في بواطن سكان الملكوت وفي اعماق قطان الناسوت كما تشعشع به الذرة ايضا

لم يشذ عن حيطته ذرة الهباء هو الوجود المطلق وجهه الذي اشير اليه في دعاء كميل بنور
وجهك الذي اضاء به كل شيء وظله الممدود المشار اليه بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل
وهو النور المشرق من صبح الازل على هياكل التوحيد اثاره الموحى اليه في حديث كميل
فالوجود الحق تعالى معطي النور الذي هو الوجود المطلق للسموات والارض التي هما
الوجودات المقيدة ولعل هذا هو مراد المعصوم ع ان كان الخبر صحيحا ولا يخطر بالبال ان
ولعل منظور المعصوم وكذا المحقق من اهل التفسير المقتبس من نوره ع عدم الوقوف
على هذا النور لانه من القصور وعدم البلوغ الى سعته وعدم الوصول الى ان وراء
النور المتجلي في المجالي والمظاهر نورا مجردا اغنيا عنها ظاهرا بذاته لذاته مظهرا للغير كان
كما قوله ع رب اذ لا مربوب وقولهم له معنى الربوبية اذ لا مربوب وكما في قول الشيخ الرئيس
في العلم علوا لله تعالى ومجده بذاته لا بالصور العلمية فله معنى الاظهار للغير اذ لا غير ولا
تقول بنفي النورية في الاية على معناه مع حفظ تشكيك المراتب بلا تحمل وذلك لان قوام ذلك النور
وتنويره دياجي الغسق بالنور المجرد لانه باق ببقائه لا بابقائه منزلته منزلة العنب و
المعاني الحرفية من المعنى الاسمي ولهذا سمي بالاضافة الاشراقية بل هذا حال بعض مجاليه كا
الانوار القاهرة البادية المعدودة من صقع الربوبية كما قال بعض الانوار العقلية في
السلسلة العروجية كنا حروفات عاليات لم نقل فنور نور السموات والارض
نورهما كما ان الشعاع المنبسط من الشمس في النهار نور العالم والشمس نور هذا
النور ويليق الشمس نور العالم والسراج نور المحفل بل نور نور النور الشيء من جانب البدأ
نور الى النشيء وهكذا فان ضوء القمر نور العالم في الليل وبالحقيقة الشمس نور العالم في
الليل ايضا لاستفادة القمر منه ولكن لا يقال في العرف لعدم اطلاع اهل العرف عليهما و
غفلتهم عن الشمس وبناء التلويح الذي ذكرنا اولا على ان المراد بالنور في هذا الاسم الشريف
النور المقيد المستنير يا خالق النور وجاعله جعلا بسيطا المراد بالنور اما الحسي وحينئذ يعرف
بالشوق القائل بخالقية النور والظلمة واما المعنوي الواقع في المراتب المعلولة والا فالنور من اسمائه

الحسنى كما في القران والادعية والمراد اذا نه تعالى باعتبار كنه ذاته لا اسم ولا رسم فالنور بما هو اسم
والتعين والاسم عند السبب يوجب مخلوق يا مدبر النور للنور والمدبر وعزه في السلسلة ا
الصعودية يا مقدّا النور في السلسلة النزولية بآخريه في الذكر بالنسبة الينا ساكني
عالم الطبيعة مرتقين من المعلول الى العلة يا نور كل نور اى ظهور كل ظهور وحقيقة
كل حقيقة ومنذوت كل ذات وهوية كل هو لان كل مجعول بالذات متقوم بجاعله ومفتقر
اليه ومرتبط به اشد تقوما من تقوم المهية بمقوماتها الذاتية التى لا تتصور بحقيقتها
بدونها فان ما هو في الوجود لم هو فلا يمكن تخليه وجود المجعول عن وجود الجاعل مع ان الله
خلق من خلقه واقوى افتقارا من افتقار الشى فى صفاته واحواله كافتقار احد المتلازمين
الى الاخر وافتقار الجنس فى تعينه الى الفصل وافتقار الكلى فى تشخصه الى العوارض المشخصة
بل من افتقار الشئ الى مجوده اذ مهية الشئ فتتصور من حيث هى بلا وجود وعدم وذلك
لان هذا الافتقار استوعب الوجود لشراشره بحيث لا يتصور بدون وجود الجاعل
ولا ظهور له خاليا عن ظهوره والا كان غنيا فى ذلك الظهور والله هو الغنى
واتم ارتباطا واقوى تعلقا من ساير الارتباطات والتعلقات فان تعلق الشئ بالشئ
وارتباطه به اما لحب الذات والنوعية كتعلق العرض بالموضوع واما لحب التشخص
كتعلق الصورة بالهيولى واما لحب الحدوث والبقاء كهذا او كتعلق النفوس النباتية و
الحيوانية الحسية بموادها واما لحب الحدوث دون البقاء كتعلق النفس الناطقة
بالبدن واما لحب اقتناء الفضائل والمزايا كتعلق الصانع بالالات واما تعلق الوجود المجعول
بالجاعل الحق تعالى فهو بحب الذات والهوية بحيث لا يباينه بينونة عزلة بل بينونة صفة
ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ولا هو تعلق
على حياله كيف والوجودات عين التعلقات والروابط والاضافات الاشراقية الى ما
ذوات لها التعلق والربط والاضافة والا لم يكن مرتبطة فى حد ذواتها فلم يكن مجعولة بذواتها ءارباب
متفرقون خير ام الله الواحد القهار ان فلنا التعلق وما يساوقه معنى مصدرى اضافى

فلوكان

فلو كان الوجود عينه لزم ان تكون اعتباريا فلك نعم حقيقة اللغوية والعرفية العامة كما ذكر
واما ابناء الحقيقة اذا اطلقوا التعلق والربط على انحاء الوجود فلم يريدوا المعنى المصدرى
بل نفس الوجود العينى ولكن عبروا بذلك الاسماء الى فقرها بعد ذاتها والهيئة الذاتية على حيالها
بل دونها وصفاتها وافعالها كلها من الله فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ولا اله
الا الله ولا هو الا هو قال السيد المحقق الداماد قدس سره العزيز فى التقديسات وهو
كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء والكمال وكله البهاء والكمال وما سواه على الاطلاق لمعات
نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته واذ كل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو
على الاطلاق الا هو وقال فى موضع اخر فاذا كان كل جائز المهية فى حد ذاته ليس امرا ولا شيئا
بحتا وانما الشئ مهيته وتجوهر ذاته وتعين هويته من تلقاء المفيض الحق الذى هو الجاعل البحت
لا الشئ الجاعل فيكون جملة الجائزات لوازم انه الذى هو صرف ذاته فيكون برمتها لوازم ذاتها
بذاته فلا محة ينطوى فى ظهور ذاته ظهور اعداد التقرر من ذرات الوجود انتهى كلام السيد
الهمام وهو سيد الكلام وكذا اذا اطلقوا عليها الاضافة الاشراقية لم يريدوا بها الا الجهات
اشراقات النور الغنى لا الاضافة المقولية التى تستدعى منسوبا ومنسوبا اليه واما الان
فلا يستدعى مضافا ومستقرا الا فى عمل العقل حيث يحللها الى الاشراق ومهية مستقرة
وفى الواقع ونفس الامر لم يبق اشراقه الباهر مستقرا وذلك التعلق بوجه كتعلق المهية بالوجود
حيث ان العقل وان عمل تحليلا وتعمل لجهده فى تخلية المهية عن الوجود وجدها محفوفة
بالوجود فكان التحلية خلطا فتبينا انه تعم نور كل نور فكما ان البدن كسرجة منها اصناف
سرج من القوى المحركة وفنون نباريس من المشاعر الظاهرة وانحاء مصابيح من المدارك الباطنة
وانواع مشاعل من المراتب العقلية كل ذلك منضد منضد منضد المجيبا متسقة اتساقا فائقا بالجهر
الناظر المتفكر والنفس الناطقة نور كل هذه الانوار كذلك العالم الذى هو الانسان الكبير الذى اعضاؤه
الافلاك والعناصر وقواه العقول والنفوس كحائل مسيّدة عليها مسارج منضدة فيها سرج
موضوعة ومصابيح مطبوعة ومشاعل مرفوعة والله نور نوره ومحل ظهوره نور كل نور وانه قبل

كل نور بانه وبعد كل نور هاهنا القبلية والبعدية ليستا زمانيتين كما يسبق الى الاوهام
لان هذا النور ليس فى حد من حدود الزمان حتى يحيط به والى ايسع للزمان الذى هو كبرق
من بروق هذا النور بل من سرادقات انواره المدبرة لا القاهرة فضلا عن نور الانوار ان
يلمع فى منصة ظهوره وكيف يمكن النور الضعيف فى مشهد النور الاقوى هيهات هيهات
على حون بر فراز دستاه فرخاجر اخ الجا مايلجون شب تار بل هذه القبلية والبعدية
ذاتيتان اوسرمديتان على ما زاد سيد الحكماء قدس سره قسما اخر فى اقسام التقدم
وسماه تقدما دهريا وسرمديا وتقدما فيا وايل هذا الشرح بان ذلك ان وعاء وجود
السيالات من الطبايع والممتدات وعوارضها هو الزمان ووعاء وجود المفارقات النورية
هو الدهر ووعاء وجود نور الانوار لا هو السرمد والتعبير بالوعاء هنا على التجوز ومن ضيق
العبارة وصفات كل من الثلاثة ووعاؤها من سنخ وعاء ذواتها وذاته تعالى اذ ليس من
سنخ الممتدات والسيالات ولا من سنخ المبدعات سرمدى فكذا صفاته لا سيما انها
عين ذاته ومن جملتها قبلية وبعدية فهو نور قبل كل نور قبلية ذاتية وسرمدية لانه مبدء
الانوار المفارقة فى الطبقة الطولية والعرضية من السلسلة النزولية ومبدء الانوار
المفارقة من السلسلة العرضية وهو نور بعد بعد كل نور بعدية ذاتية وسرمدية لانه
منتهى الانوار المفارقة من السلسلة الصعودية ومنتهى الانوار المفارقة من السلسلة
العرضية لانه تعالى غاية الغايات ومنتهى الطلبات اوهما قبلية وبعدية بالحقيقة على ما ذاده
صدر المتالهين قدس سره وسماه تقدما بالحقيقة فان النور فى اى مقام ومرتبة تحقق
بما هو مضاف الى الحق تعالى مقدم بالحقيقة كما هو موجود بالحقيقة وبما هو مضاف الى الاشيا
مؤخر كما انها موجوده بالمجاز العرفانى وكذا بما هو مضاف الى الحق تعالى بعد اسقاط اضافته الى الاشيا
بعد كل نور بالحقيقة كما فى الطامة الكبرى ولنمثل مثالا وهو انه اذا كان هنا مصباح قائم بازائه
وواجهت سطوره من جميع الجوانب مرائى متعدده محاذية انعكس منه فى كل مرات مصباح
اذا ابطلتها بلا فصل بمرائى اخر بطل بها ما بطل بالاول وهكذا فنور المصباح ثابت على حالة

واحده

واحدة لا تغير ولا افول له ولا اول ولا اخر له وانما هذه الانوار المرائى بما هى انوارها فانا المصباح
نور كل انوار المرائى وقبلها وبعدها فهكذا مرائى الافاق والانفس آيينه خانه ايست
پر ازماه وافتاب داما ان خاك تيره زعكس صفاى تو ثم من كان نظره دائما الى
المصباح وتوجه قلبه اليه ورآه فى مصابيح المرائى بجملها الات لحاظه وعنوانات شئونه
وظهورها منطويا فى ظهوره ولم ير فى جميع احواله الا المصباح فان مصابيح المرائى
من صقع المصباح الاصلى وكان ذلك التوجه له كخيط يجمع شتات الجواهر النفيسة
وينتظم اللالى المتلالئة فى سلك واحد ومن كان فى غفلة عريضة عن المصباح الاصل
ونبذه وراء ظهره وكان نظره الى المرائى والعكوس لا بما هى مرائى وعكوس بل يجعل
العنوانات معنونات والالات اللحاظ للاصل ملحوظات بالذات وقع نظره فى التفرق
وقلبه فى التشتت واشكل توحيده لغلبة احكام كثرة القوابل عليه واختلافها فى الزمان
والمكان والوضع والجهة وتباينها فى الصغر والكبر والصفاء والكدر والاستقامة
والاعوجاج وغير ذلك اذ ليس هيهنا رابط موقع للارتباط منضم للمتشتات واوضح
هذا وقوع عكوس عديدة من صورة انسان فى مرائى متباينة كالبلور والماء والحديد
الصافى والجليدية والخيال وغيرها ومعلوم ان لكل منها ضربا من الاصناف
والاشخاص المختلفة بالصفاء والكدر وغيرها فيحصل فى العكوس تفاوت بين
فمن لم ير الاصل ووقع نظره الى العكوس لم يمكنه توحيدا الكثير كيف وما فى البلور بنوع
وما فى الماء الصافى بنوع اخر وما فى الماء الكدر بنحو اخر وما فى الجليدية بنحو الصغر فى غاية وهكذا
ما فى المرائى الاخر فلم يرها الا فى غاية البعد اذ الفرض انه لم ير الاصل بخلاف من كان متوجها
الى الانسان الاصل فى جميع نظراته شاغلا القلب به عن المرائى فى جميع خطراته مملو
البال من تذكره فى ساير لحظاته فهو يؤلف بين العكس الذى فى غاية الصغر والذى
هو اوفق بصورة الصورة فكن يا حبيبى ممتلئ القلب من تذكر اصل الوجودات و
ينبوع الخيرات ونور الانوار ومعدن الظهور والاظهار وناظر طرف الفؤاد فى كل

منطوية اليه ومقتض القربة فى كل قول وفعل له حتى يؤلف بين المتعاندات ويوافق
بين المتضادات ويناسب بين الدرة البيضاء ودرة الهباء ويصالح بين النيران والماء
ويوضع الذباب مع الشياه فهناك يتحد طعم الحنظل والانجبين ويتحد طعم الترياق
وسم التنين ويجتمع البرد مع الحرور ويعيش العقاب فى وكر العصفور والليل
والنهار متحدان والازل والابد توامان جمع الله شتات شملك وأوصلك الى
اصلك بأنوار فوق كل نور هذه الفوقية ليست حسية مكانية بل معنوية قهرية كما ان الله
هو القاهر فوق عباده فكما ان لكل بدن نورا مدبرا ذا اعتناء به فوقا لانوار الحسية
والعرضية كذلك لكل نوع نور مفارق عقلى يسمى عند الاشراقى بالنور القاهر ذو عناية
بكلية ذلك النوع كانه نفس لذلك النوع الطبيعى الا ان النفس متوجه الى البدن مدبر له
ملتفت اليه التفاتا استكماليا والنور القاهر مترفع عن الاجسام غير متوجه اليها
بالذات وغير ملتفت اليها التفاتا استكماليا فاعلة بحروط ولذلك النور عند تلك
النوع ورابه عند نور الانوار وكانها مشاعل ثابتة كما ان الانواع الطبيعية قوابل
مستنيرة متبدلة مقابلة تلك المشاعل التى لا تتغير ولا تتبدل او انها معانى قارة
بسيطة والانواع الطبيعية الفاظ وعبارات مركبة غير قارة دائرة زائلة او انها شموس
وانوار مشرقة منيرة قائمة غير افلة وتلك الانواع مياه سيالة كما قال المولوى المعنوى
قدس سره در نهانبر قرار دائماً همام وبى معانى بر قرار وبر دوام سيل ميدان
ابيات جوچند باد عکس ماه وعکس اختر بر قرار فهذه الانوار القاهرة
فوق الانوار المدبرة ونور الانوار فوق كل نور فان له مع كل شان شانا وله شان
ليس للشؤن معه شان والانوار القاهرة مع قاهريته انوارها بالنسبة الى مادونها
كالنورية ولا ظهور لها بالنسبة الى نور الانوار كانطماس انوار الكواكب عند نور الشمس
بوجه فانها فى النهار موجودة كالليل ولكن مطموسة الانوار النور ممحوقة الظهور
عند سطوع نور الشمس بانوار ليس كمثله نور فيه اربعة اوجه الاول ان يكون الكاف زائدة

كاهو

كما هو المشهور فى قوله تعالى ليس كمثله شىء والثانى ما ذكره العلامة التفتازانى فى شرح التلخيص
فى الاية انا لاحسن الا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية فانه نفى للشئ بنفى لازمه
لان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال ليس لاخ زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ
لازمه لانه لا بد لاخ زيد من اخ هو زيد فنفى هذا اللازم والمراد نفى الملزوم اى ليس
لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفى ان يكون لمثل الله تعالى مثل
والمراد نفى مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود انتهى
والصواب كما قال المحقق الشريف انه ليس من باب الكناية بل من باب المذهب
الكلامى المعدود من المحسنات المعنوية البديعية كقوله نعم فلما افل قال لا احب الافلين
اى الكواكب افل وربى ليس بافل فالكوكب ليس بربى والفرق ظاهر لان العبارة
فى الكناية مستعملة فى المعنى المقصود اعنى نفى المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة
المعنى الاصلى وفى المذهب الكلامى مستعملة فى المعنى المقصود ومعناها الاصلى وجعل
ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعماله فيه اصلا الثالث ما ذكره صاحب
الكشاف فى الاية وهو جعل الكاف غير زائدة بان يكون من باب الكناية على طريقة قولهم
مثلك لا يبخل قصدوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصد
الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما
يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله ليس
كالله شىء وبين قوله ليس كمثله شىء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها انتهى وعنده ان هذا
الوجه اولى مما ذكره التفتازانى وان جعلناه من باب المذهب الكلامى لان ذلك من قبيل
التعليق وهو لا يناسب لفصل الخطاب الرابع ان يكون الكاف غير زائدة ايضا ويكون المثل
بمعنى المثل محركة والمعنى ليس مثل مثله الاعلى شىء او نور ومثله الاعلى هو نور الرحمن الواسعة
والظل الممدود واذ لم يبق شىء الا شملته هذه الرحمة واطلق عليه هذا الظل فلا مثل له وهذا
الاسم الشريف بجميع معانيه اشارة الى التوحيد بيانه مستقصى فيه فى شرح اسمى الاحد

والواحد واما البيان الاجمالى فهو انه صرف النور وصرف الشئ لا ميز فيه واحد لما هو من
سنخه صرف النور كلما فرضته ثانيا له فهو لا غيره وواحد فى مقام ذاته كل الانوار بنحو اعلى
على طريق الوحدة والبساطة وامره وظله الممدود نوره الفعلى والانوار المقيدة مراتب ظله
وظل الشئ ومراتب ظله لا يكون ثانيا له بل من صقعه انما الثانى ما يكون من سنخه حتى لا يكون
واحدا له وهو الظلمة والظلمة عدم والمثل موجود بالعرض والوجود نور فهو هو لا غيره قال
الشيخ شهاب الدين سهروردى قدس سره فى كتاب حكمة الاشراق فى بيان ان الانوار
لا تختلف بالفصول المنوعة بل بالكمال والنقص وبامور خارجية خلاف المشائين النور
كله لا يختلف حقيقته الا بالكمال والنقصان وبامور خارجة فان النور ان كان له جزان
وكل واحد غير نور فى نفسه كان جوهرا غاسقا او هيئة ظلمانية فالمجموع لا يكون نورا
فى نفسه وان كان احدهما نورا والاخر غير نور فليس له مدخل فى الحقيقة النورية وهى محل
ومن طريق لجز الانوار المجردة نفوسا كانت او عقولا لا تختلف فى الحقيقة والا ان اختلفت
حقايقها كان كل نور مجرد فيه النورية وغيرها وذلك الغير اما هيئة فى النور المجرد او النور
المجرد هيئة فيه او كل واحد منهما قائم بذاته فان كان هو هيئة فى النور المجرد فهو خارج عن
حقيقته اذ هيئة الشئ لا يحصل منه الا بعد تحققه مهية مستقلة فى العقل فالحقيقة لا تختلف
به وان كان النور المجرد هيئة فيه فليس بنور مجرد بل العرض جوهر غاسق فيه نور عارض فيه
وعرض نورا مجردا وهو محال وان كان كل واحد منهما قائما بذاته فليس لاحدهما محل الاخر ولا الشركة
فى المحل وليس ابين برزخين يمتزجا او يتصلا فلا تعلق لاحدهما بالاخر فالانوار المجردة
غير مختلفة الحقايق ثم قال بعد اسطر حيان ينتهى الانوار القاهرة ثمة والعارضة
البوارح وهيئاتها الى نور قائم بذاته ليس ورائه نور وهو نور الانوار والنور المحيط والنور
القيوم والنور المقدس والنور الاعظم الاعلى وهو النور القهار والنور الغنى اذ ليس ورائه
شىء ولا يتصور وجود نورين مجردين غنيين فانهما لا يختلفان فى الحقيقة لما مضى ولا يمتاز
احدهما عن الاخر بنفس ما اشتركا فيه ولا بامر يفرض له لا يعم الحقيقة اذ لو كان فيه ولا بعارض

غير لازم

غريب كان ظلمانيا او نورانيا فانه ليس وراءهما مخصص وان خصص احدهما نفسه او
صاحبه فيكونان قبل التخصص متعينين لا بالمخصص ولا يتصور التعين والاثنينية الا
بمخصص فالنور المجرد الغنى واحد وهو نور الانوار وما دونه يحتاج اليه ومنه وجوده
فلا ند له ولا مثل له وهو القاهر لكل شىء ولا يقهره ولا يقاومه شىء اذ كل قهر وقوة وكمال
منه انتهى وقال الشارح العلامة عند قوله فانه ليس وراءهما مخصص لكونهما غنيين
مطلقين فليس وراءهما ما يخصص احدهما او كليهما انتهى اقول ابطال الامتياز بالعارض
الغريب بحيث يستوفى جميع شقوقه بان يقال ذلك العارض اما حادث فيحتاج الى المخصص
الحدوث والتخصيص ويلزم سنوح الحال المستلزم للمادة واستعدادها فلم يكونا
نورين مجردين هف مع انهما قبل الحدوث لم يكونا متعينين واما دائم نوعه بتعاقب
اشخاصه فيكونان محلى الحركات والتغيرات هف واما دائم بشخصه مع كونه غير لازم لان العرض
المفارق ما كان جائز الانفكاك وان كان دائما مع المعروض مثل كون زيد فقيرا طول
عمره فنقول ليس وراءهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين وهذا الاثم فى جميع الشقوق
ولهذا اكتفى به وايضا فى الجميع يلزم ان لا يكونا فى ذاتيهما محض النور بل نورا وسلب نور
عارض وايضا على تقدير كونه المميز والمشخص لازما او مفارقا يلزم ان يكون التشخص زائدا
على مهيتهما ثم لما كان المراد بالنور حقيقة ومعلوم انه لا يكون ماهيتها من نور وغير نور
فلا يرد النقض على ما ذكره اولا ان الجزئين او احدهما لو كانا غير نور فالمجموع غير نور
بان الحيوان الانسانى مثلا حقيقة ملتئمة من الحيوانية وغير الحيوانية اعنى الناطقة
مع ان الجنس والفصل يحمل احدهما على الاخر بالعرض واما حقيقته ومعنونه فلا يتالف
الا من الحيوانية ثم ان البرزخ فى اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم فيعبر عن الاجسام الفلكية
والعنصرية بالبرازخ العلوية والسفلية والهيئة هى العرض والانوار العرضية هى الحسية وهو
واضح لناظرها واما ابطال الشبهة الشيطانية على برهانه الذى ذكر فى التوحيد بان يقال
لم لا يكون هناك نوران مجردان غنيان متباينان بتمام الحقيقة النورية البسيطة ويكون
يجعلان م

تحت المنوه عليه الحق لا عرضيا اذ جعلها مثل امام في الوجوب والوجود على الطريقة الاخرى وهو
ان مفهوم النوع كان مشترك معنوي فانتزاع مفهوم واحد من حقائق متخالفة بما هي متخالفة
غير ممكن الا بجهة جامعة واحدة في المنتزع عنه والمنتزع منه وهي اما عين او جزء او خارج فيلزم
اما الخلف او التركيب او عروض حقيقة النوع على المهية والكل في حقيقة النوع المجرد مع هذا
وقال صدر المتالهين حبر العارفين قدس سره العزيز ان لنا بتاييد الله تعالى وقوته
برهانا خاصا على هذا المقصد الذي هو الوجهة الكبرى للسالكين محكما في سماء وثاقته
التي ملئت حرسا شديدا وشهبا لا يصل اليه الشياطين ولا يمسه القاعد منه مقاعد
للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا الا المطهرون من الارجاس النفسانية والظلمات
الروحانية بيانه ان الواجب تعالى لما كان البسيط الحقيقة من جميع الوجوه فليست في ذاته جهة
مغايرة لوجوب الوجود امكانية او امتناعية فهو واجب الوجود من جميع الحيثيات كما
انه واجب الوجود بالذات فاذا تقرر هذا فلو فرض واجبان بالذات يكون كل منهما
منفصل الذات عن الاخر لاستحالة ان يكون بينهما تلازم لما تقرر ان التلازم بين الشيئين
يقتضي علاقة علية ومعلولية بينهما والواجب بالذات يمتنع ان يكون معلولا فهما متباينان
من كل الوجوه فلكل منهما اذن مرتبة من الوجود ليست للاخر ولا فائضة منه فيكون كل
منهما عادما لوجود الاخر فاقدا له وجهة العدم والنقصان ليست جهة الحصول والوجدان
فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الوجود ولا واجبة الوجود من كل جهة بل يكون بحسب
الذات مصداقا لحصول شيء وفقدان شيء اخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود
فلا يكون ذات كل منهما وجودا خالصا ولا واحدا حقيقيا والتركيب من حيثيتين مختلفتين
ينافي الوجوب الذاتي فواجب الوجود يجب ان يكون من فرط الفعلية والتحصل جامعا لجميع
النشأت الوجودية فلا مكافي له في الوجود ولا ند ولا شبيه فذاته من تمام الفضيلة يجب ان
يكون كل الوجود وكل الوجود اذ كل وجود وكل كمال وجود حاصل لذاته مترشح من لدنه
على غيره فهو اصل كل شيء ونور كل ذي ظل وفيء ولنا براهين اخر مشرقة في علم التوحيد الخاصي

وهوان

وهو ان لا ثاني له تعالى في الوجود فضلا عن الوجود اوردناه في كتبنا انتهى وفي الامثال
الى النظام شمسين فكيف لا يابى الجهين يا من عطاؤه شريف يا من فعله لطيف عطاؤه
الوجود بقضه وقضيضه وفعله الكون باوجه وحضيضه وشرافة هذا العطا الامثال
ولا تحد هذا الفعل لابعد يا من لطفه مقيم يا من احسانه قديم سجية اللطف والكرم
وعادة الاحسان متحققة منذ القدم فاول احسانه الى الخلق اخراجهم من الظلمة برشه
عليهم من نوره وتمكينه اياهم متلطفا في ساحة حضوره وتانيسهم في مجلس الانس
مستغرقين في شهود جماله وسقيهم كاسا بعد كاس من زلال رحيق وصاله لم يقرع
اسماعهم من البعد خبر ولا اثر متعاطين منه ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا
خطر على قلب بشر هذا خطبهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر ومنصة اللاهوت
ومن عليها لهم في نادي الجبروت ومنتدى الملكوت ومنزل الناسوت ونعم ما
قال المولوي المعنوي ما همه مستان اين مي بوده ايم عاشقان درگه وي بوده ايم
ناف ما بر مهر او ببريده اند عشق او در جان ما كاريده اند اب رحمت خورده ايم
اندر بهار روي بنكو ديده ايم اندر دكان اي بسا كان وي نوازش ديده ايم در گلستان
رضا گرديده ايم بر سر ما دست رحمت مي نهاد چشمهاي لطف بر ما مي كشاد
گر عتابي كرد درياي كرم بسته كي گردد رهاي كرم اصل نقدش لطف وداد و
بخشش ست قهر بروي چون غباري از غش ست از براي لطف عالم را بساخت
ذره ها را افتاب او نواخت فرقت ار قهرش اگر ابستن ست بهر قدر وصل او دانستن ست
تا دهد جان را فراقش گوشمال دل بداند قدر ايام وصال يا من قوله حق قدم في بيان
تسبيح الاشياء ما يفيد في معرفة قوله ان كل وجود بما هو مضاف الى الحق تعالى كلمة من
كلماته كما انه بما هو مضاف الى مهية شيء كلمة وتسبيح وحقيقة قوله كما في قوله تعالى قوله
الحق وله الملك ويحق الحق ... لك بمتبع من القول فنقول قد يطلق الحق ويراد به الحق الحقيقي
وهو الوجود الواجب وهو احق اطلاقه وقد يطلق ويراد به الحق الاضافي وقد يراد

به الوجود الدائم وقد يراد الوجود مطلقا من حق اي ثابت وقد يراد الوجود به الصدق
ويفرق بينهما بانه الخبر المطابق للواقع بفتح البا وحقيقة قوله بهذا المعنى واضح فانه
اصدق القائلين والكذب قبيح عقلا على عباده فكيف عليه وبناء النظام وحقيقة
الشرايع عليه لكن اذا جعل الحق بهذا المعنى فليجعل القول الاقاويل اللفظية واساطير مرقومة
في الكتب السماوية المنزلة على قلوب الانبياء واذا حمل الحق على المعاني الاخر فليحمل القول
على الاقاويل والكلمات الوجودية فكل منها حق اي ثابت وبعضها حق اي دائم
بعضها حق اضافي وهو النفس الرحماني وكلمة كن قال علي عليه الصلوة والسلام في نهج
البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه
سبحانه فعله ومرتبة من القول وهو الكلام الذاتي حق حقيقي لما تقرر ان صفة التكلم
عين ذاته بيان اخر الكلمات اللفظية الصادرة عن الانسان اذا اخذت لا بشرط
كانت من ظهورات المتكلم وان كانت نازلة بل النفس الانساني الذي هو متنفسها
ولوحها الكتابي حين اخذ لا بشرط ... نفوسنا وكتابة من صقعه اذا اخذ لا بشرط كما
ان البدن مرتبة نازلة من النفس فان للنفس مقام خفاء ومقام ظهور فظهورها
في العقل عقل وفي الوهم وهم وهكذا حتى ان في الطبع طبعا اذا عرفت هذا في
الشاهد فاعلم ان الكلمات الوجودية التي هي نقوش وارقام في الواح المهيات
والمواد وبجملة النظام العالم كتاب الله تعالى واذا اخذ لا بشرط قائمة بالمتكلم متصلة
به اتصالا معنويا معربة عما في ضميره المكنون المخزون كانت من ظهورات الحق
الاضافي اعني كلمة الكون الجامعة لكل كلمة كلمة والاضافي من صقع الحق الحقيقي
وان كان التكلم الحق الحقيقي ما هو عين ذاته كما في الشاهد ان الكلام النفسي القوى
فانما جعل اللسان على الفواد دليلا وفي هذا النظر اسقاط الاضافات فلا
ارتباط ولا قيام لها بالقابل اذ لا قابل ولا لوح ولا سيما في العقول التي تسمى كلمات
تامات باعتبار جامعيتها وحروفا عاليات باعتبار فنائها عن ذواتها وموجودة بها

بوجود

بوجود الله وبقاؤها ببقائه فان احكام الامكان والسوائية من الحركة والزمان والمكان و
بالجملة المادة ولواحقها هناك مستهلكة والو بالنظر الى كتابيتها والكون نفسيا مصاب
النظر الكلامي بطريق التمكن والاستقامة فانه كان مرتبته ومقامه والقران خلقه كان
كتابه مسمى بكلام الله بخلاف ساير الانبياء عليهم السلام فانه لم يكن مقامهم وان كان لهم لا
بطريق التمكن والاستقامة فلم يكن كتبهم كلام بل كتاب الله فانت ايها السالك سبيل معرفة
ان لم يكن اهلا لان تشاهد الوجودات كلمات الله وظهورها انها منطوية في ظهور القائل
الحق فاجتهد حتى ترى نفوسنا وارقاما من كتابه وتسمع بسمع قلبك صرير قلمه عسى الله
ان يمكنك فيه بحسبك وقدرتك فكل ميسر لما خلق له ومنزلة في احقاق الحق على التكلم
في اسم من يحق الحق بكلماته انتم يا من وعده صدق يا من عفوه فضل يا من عذابه
عدل لان عذاب المعذب على وفق ملكاته وكل ملكة رذيلة تصور بصورة تناسبها
على ما يقتضيه قاعدة تجسم الاعمال كالصورة النملية لملكة الحرص والموذية كصورة الحيات
العقارب لملكة الاذية وهكذا فتلك الملكات حال له تستدعي صورها المناسبة استدعاء
لزوميا طبيعيا للعلاقة اللزومية بينهما فاذا النسبة بينهما نسبة الفعل الى الفاعل لا القبول
الى القابل ونسبة الفعل الى الفاعل بالوجوب وهو تعالى جواد لا يحرم المستحق ولا سيما المستحق
التام الاستحقاق اللازم لا سيما فانه يجيب دعوة المضطرين وهو عادل يضع الشيء في موضعه
ويعطي كل ذي حق حقه كما مر في شرح اسم مجيب الدعوات بل تصور بصورها المناسبة الان
فالناس في غطاء عن رؤيتها ان جهنم لمحيطة بالكافرين واعتبر ذلك من الذين حرموا
عن المقامات العالية التي لاهل العلم والعرفان واغتروا بما هم عليه من الصفات والافعال
الدنية الدنيوية ذوات غايات دانية وهمية وكان ديدنهم حمل حطب نيرانهم وانسوا
بمتاع الحيوة الدنيا الذي ليس عصارته الا الكد والتعب اناء الليل واطراف النهار
لو اردت تخليصهم من تلك المهاوي والمتاعب التي تجلهم بصورة المعالي الداعية الى تلك
المقامات العالية وتكليفهم بالفقر الذي هو عين السلطنة الابدية وتنبيههم على

مراتب انفسهم السنية لم يكد يجدهم راغبين بل وجدتهم عما اردت بهم معرضين والى الدنيا
في جميع شئونهم مستغرقين وبالسنتهم الحالية مستصرخين وان كانوا بالسنتهم المقالية
للحق مصدقين او لترك الدنيا الى الله مبتهلين فلا جرم لابد بعد ذلك ان تخلصهم
بل تخليهم وتدنسهم فان عادة الناس ان يطلبوا شيئا ولكن لا يتخلون لوازمه ولو
كانوا يشعرون بلوازمه لم يطلبوه فهذا الطلب لا ينجع لان انفكاك اللازم عن الملزوم
محال بل لا طلب في الحقيقة مثلا يطلبون الحق مع كونهم متمكنين في لذاتهم الحسية ممتلئ
القلب من محبة اموالهم واولادهم متشبثين بوجوداتهم المجازية وما جعل الله لرجل
من قلبين في جوفه فاذا لم يطلبوا التخلي من هذه الموانع لم يطلب التجلي بالتحلي فاذا
عرفت الشاهد عرفت الغايب ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ثم اعلم ان ذكر حلو
فان ذكر كل شيء علم به والعلم به لابد ان يكون بصورة مطابقة لما تقرر بان الاشياء تحصل
بانفسها في الذهن وكلما كان ذو الصورة جميلا بهيا كانت الصورة كذلك وكلما كانت
الصورة العلمية كذا كانت حلوة لذيذة وحلاوتها بقدر الجمال والبهاء الذي للصورة
ولان شرف العلم بشرف المعلوم قالوا ان علم التوحيد اجل العلوم لانه علم باجل المعلومات
فحيث كان الحق تعالى اجمل من كل جميل وابهى من كل بهي كانت حلاوة ذكره اتم واعظم ولهذا
ورد في الدعاء اللهم اذقني حلاوة ذكرك وقيل احد الملامتية في هواتفه لذيذة تحيا
لذكرك فليلمني اللوم وقيل بالفارسية سر رشته دولت اى برادر بكف آر وين عمر گرامی
بخسارت مگذار يعنى همه جا با همه كس در همه كار ميدار نهفته چشم دل جانب يار وحال لا
تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ان قلت نحن نرى كثيرا من الناس لا يحصل لهم حلاوة الذكر
كيف ولم يتمكنوا من نيل شيء من حلاوة الدنيا الهيهم عن الذكر والمذكور قلت ذلك لوجوه
اعظمها عدم الشرايط المقررة عند اهل الذكر ومنها كون ذائقة قلبه مملوة بالآفات
وعين بصيرته ممنوعة بالغشاوة وانكن جرم لسانه مسحون من المرة الصفراء فيعد
المطعم الشهي والمشرب الهني مرا ولكن بحضرة المنكح البهي وهو ينظر اليه في هوا اعمى

معنى

معنى عن عين ما فوقه وعن قلب متفرق بخواطر متشتتة وشواغل ضرورية ملكت باله
ولا تمكنه من اللبث عنده ومعلوم انه لم يره بالحقيقة فلا يستلذ الا الشواغل التي ٥
سلبت فؤاده ومنها عدم تصور معنى الذكر والمذكور الا بمفهوم عام او بعنوان
غير مطابق او بمحض لقلقة اللسان والاول كتصور الانسان نفسه بعنوان اجمالي هو
انها شيء يحرك البدن واما انها جوهر بسيط ونوراني محيط ليس في البدن وان لم يكن
خارجا عنه بل البدن فيه لكدرة موضوعة في ضوء محيط عليه حيوة وشعور بل كلها
ظهور منه محيط بالجزئيات الغير المتناهية وانه غاية الكل الا يكون وهي مخلوقة من
فضل الله واخلاقه وملكاته ومرأى لوجه ذاته كما ان المؤمن مرآة المؤمن وانه متحقق
بحقيقة الوجود الذي هو نور محض وخير محض وقلبه عرش الرحمن وغير ذلك من نعوته
وفضائله التي لا تعد ولا تحصى فلم يعلم بها ولم يستقص بقياها هذا العلم فضلا عن ان
يصير ملكة يجا او قرا او متمسا فلاجل ذلك لم يبتهج بذاته ولم يستعذب تذكر نفسه
ففيما نحن فيه انا قال الذاكر المذكور يا الله لم يتصور الا انه الذي خلقه وخلق السموات
والارض تصورا اجماليا لا او يبين في وقت ما يفهم حسب ما سمع من العلماء انه ذات مستجمع
لجميع الصفات الكمالية منها اجماليا واما انه وجود صرف كل الوجودات منه وبه
واليه واحد بالوحدة الحقة اي لا ثاني له في حقيقة الوجود وهو اصل كل ظهور ونور كل
نور ومعنى كل لبوب وصور ثابت بلا تغير ودثور الا في الظلمات والنور لكونه
بل لم يتمكن عند نوره الا مقرر الا غير ظلمة ولا نورا وان هذا النور وارد من عنده بعرفه
بوجه عكس من وجهه يحلى مرآة قلبه كعنوان فان في المعنون فليس عند الذاكر الملكون
من هذا عين ولا اثر ولا اهتز اهتزازا لا يوصف وابتهج ابتهاجا لا يكيف ولاسيما
ان استشعر ان لهذا الوجود معية قيومية معه كما قال الشيخ صنيع الله الانصاري
قدس سره الهى چون در تو نگرم پادشاهم تاج بر سر وچون در خود نگرم خاكم واز خاك
كمتر والفقرة الثانية اشارة الى ان الانسان اذا رجع الى الاصل القابلي سوى نفسه بالتراب

ولم يجد فيه حيوة ولا سمعا وبصرا ولا ادراكا مطلقا فضلا من الاحاطة بالمعقولات والتجرد عن
الجسمانيات وصيرورته عالما عقليا متخلقا باخلاق الله فليرجع كلها الى مالك الملك
وليعلم انه تراب ميت بيانه ورجع عواقب التسالبه تعالى كما قال تعالى فوجد الله عنده فوفيه حسابه
ثم استشعر الشيخ س مقاصد التوحيد الذاتي واستهلاك الذوات ذاتية او عالمية
في جنب ذاته تعالى كاستهلاك الصفات والافعال كلا في صفته وفعله وهذا ينافي
اثبات الترابية لنفسه فان العبد لا يملك شيئا حصل لنفسه اقل منه اذ الممكن سراب
والثاني كتصور الشمس مثلا جسما مشتعلا ناريا او زجاجيا بقدر ترس كما يتوهمه
العوام والحال انه جسم بسيط فلكي سيد الكواكب مقداره اضعاف مقدار كرة الارض
وفيما نحن فيه كتصور معنى لفظ الجلالة ومعلوم ان تذكر الصورة المحدودة مثل
تذكر المحدودات الاخر واما الثالث فواضح ثم هذا الذكر افضل ام العبادات كلها
الحق الاول لان الصلوة افضل القربات وعمود الدين بالنصوص ولانها عبادة
جامعة لفنون الطاعات والذكر افضل منها لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر ولذكر الله اكبر ولانه غايتها والغاية اشرف قال الله تعالى اقم الصلوة لذكري ولان كل
صلوة فيها ذكر والاعم اشرف ولانه يجوز حيث لا يجوز الصلوة ولا يرخص فيها كالذكر عند
التخلي والذكر يدل الفرايض الحايض وغير ذلك فمعلوم انه عمدة على كل حال لا يجوز الاخلال
به والحق سبحانه لم يصف القربات الاخر بالكثرة كالذكر كما قال واذكروا الله كثيرا وقال
والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وهل الذكر الاخفائي افضل ام الجهري الحق هو الاول
لكونه اقرب الى الاخلاص وابعد من الرياء والاخلاص هو العمدة في كل باب نعم في الذكر
الجهري حسن من وجه بشرط ان يصفو عن الريا وهو انه يتنزل من القلب الى الخيال ثم
من الخيال الى اللسان ثم يصعد الى الصماخ ومنه الى الخيال ومنه الى القلب فعاد الى ما بدء فيتا
نازلا وتحصل حركة دورية على وفق الحركة الدورية الفلكية وهما كايات من قوسي النزول و
الصعود وهل الذكر يجوز ام لا فيه اشكال ولعل قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر

ولذكر الله

ولذكر الله اكبر يدل على الاول اذ لو كان المراد الذكر الجهري او الاخفائي فالصلوة مشتملة
عليهما ولعل لفظ الالهام في قول سيد الساجدين والهمنا الذكر الخفي مشعر بذلك الشق
وكذا قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يدل عليه ولكن في
ظاهر الشرع لابد من الاعراب عما في الضمير والمذكورات محامل ثم على قول الاشاعرة
القائلين بالكلام النفسي ينبغي الجواز لكنه بطل عندنا واعلم ان للذكر صورة ومعنى وحقيقة
وان شئت سم الثالثة غاية فصورته اللفظ ومعناه المفهوم التفصيلي وحقيقته
وغايته التوجه الى المتوجه اليه الواحد والمفهوم الاجمالي من جوده لذلك كان نظره
الى الحقيقة والغاية كما قالوا خذ الغايات ودع المبادي والحق ان الفضيلة في جميع
الحقيقة والرقيقة والظاهر والباطن واما المفهوم التفصيلي فتذكره كالكمال الثاني
لا الكمال الاول وليس شرطا قطعا كما في الذاكر الجاهل بالمفاهيم التفصيلية المتوجه الى
الحق عن قلب حاضر ثم لما كان الاطوار عند العرفاء سبعة الطبع والنفس والقلب
والروح والسر والخفي والاخفى كان الذكر موزعا على هذه المراتب وبقدرها كالذكر اللساني
والنفسي والقلبي والروحي والسري والخفوي والاخفائي وتفصيلها موكول الى كتبهم
يا من فضله عميم سبحانك لا استوا ونسبته الى الكل اللهم اني اسئلك بسمك يا سهل
يا مفضل يا مبدل يبدل الارض غير الارض والسموات مطويات بيمينه كما في القيمة
ويبدل الارض والسموات وما فيهما آنا فآنا بمقتضى الحركة الجوهرية والفيض الجديد
وحاجة الممكن في البقاء هو عين الحدوث المحوج الى العلة كما في الحدوث بمعنى آخر
يبدل سيئات الخلق حسنات ويبدل الابدال اي يبدل الولي وجود الاملاك انور
او يبدل ويخلف احدا من الاولياء مقام الآخر او يخلف صورة البدل مقامه على مثل
في وجه التسمية يا مذلل ذللت بقدرتك الصعاب يا منزل ينزل فيضه ورحمته في
السلسلة النزولية الى صف نعال محل الافاضة يا منول اي معطي النوالة وهي
في اصطلاح العرفاء ما ينيله الحق اهل القرب من خلع الرضا وقد تطلق على كل خلعة

تجليها الله على احد يا مفصل هو بعينه مفصل في مقام الحضرة الواحدية والعلم التفصيلي و مجمل
في مقام الحضرة الاحدية والعلم الاجمالي هدانا في الذات والصفة وفي مقام الفعل مجمل
الحروف والكلمات في القلم والحبر ومفصلها في اللوح قال تعالى ن والقلم وما
يسطرون وايضا مجمل الايات في الانسان والكتاب الانفسي ومفصلها في العالم
والكتاب الافاقي يا مجزل بجزل ويعظم اجر من اطاعه يا ممهل يمهل من عصاه
ولا يعجل في عقوبته ونعم ما قال سيد الساجدين وزين الموحدين والعابدين ع
في دعاء ابي حمزة الثمالي فلو اطلع اليوم على ذنبي غيرك ما فعلته ولو خفت تعجيل العقوبة
لاجتنبته لا لانك اهون الناظرين الي واخف المطلعين علي بل لانك يا رب خير
الساترين واحكم الحاكمين واكرم الاكرمين ستار العيوب غفار الذنوب علام
الغيوب تستر الذنب بكرمك وتؤخر العقوبة بحلمك فلك الحمد على حلمك بعد علمك
وعلى عفوك بعد قدرتك ويحملني ويجرئني على معصيتك حلمك عني ويدعوني الى قلة
الحيا سترك علي ويسرعني الى التوثب على محارمك معرفتي بسعة رحمتك وعظيم عفوك
يا مجمل سبحانك ان كان من الاجمال مقابل التفصيل فقد مر شرحه انفا وان كان
من الاجمال بمعنى الاتيان بالفعل الجميل فواضح يا من يرى ولا يرى لقد طال
التشاجر بين الاشاعرة والمعتزلة في مسئلة الرؤية مذهب الاشاعرة الى ان الله تعالى
يرى في الاخرة وينكشف انكشاف البدر المرئي ولكن بلا مقابلة وجهة ومكان
خلافا للمعتزلة حيث نفوها والمشبهة والكرامية فانهم وان جوزوا رؤيته تعالى ولكن
في الجهة والمكان وعلى سبيل المقابلة لاعتقادهم جسميته تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا وحرر بعض متاخري الاشاعرة محل النزاع بانه لا نزاع للنافين في جواز
الانكشاف التام العلمي ولا للمثبتين في امتناع ارتسام صورة المرئي في العين او
اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي وانما محل النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلا
بحد او برسم كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين كان نوعا اخر

من المعرفة

من المعرفة فوق الاول ثم اذا فتحنا العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين
نسميها الرؤية ولا يتعلق في الدنيا الا بما هو في جهة ومكان فمثل هذه الحالة
الادراكية هل يصح ان تقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق بذات الله تعالى منزها
عن الجهة والمكان ام لا واحتج الاشاعرة بحجج عقلية كلامية لا نطيل الكلام بذكرها
وادلة نقلية منها قوله تعالى حكاية عن موسى ع رب ارني انظر اليك قال لن تراني
ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني والاحتجاج به من وجهين
احدهما ان موسى ع سئل الرؤية فلو استحالت كانت سؤاله ع اما عبثا ان علم
استحالته واما جهلا ان لم يعلم وكلاهما محال على النبي ولا سيما انه كليم الله كيف
والنبي يدعو الى العقايد الحقة والاعمال الصالحة وثانيهما انه تعالى علق الرؤية على
استقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه فكذا ما علق عليه واعترض على الاول بان
سؤال موسى ع عن لسان قومه بدليل قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقوله
اتهلكنا بما فعل السفهاء واجيب بانه مع مخالفته للظاهر حيث لم يقل ارهم ينظروا
اليك فاسد اما اولا فلانهم لما قالوا ارنا الله جهرة زجرهم باخذ الصاعقة فلم يحتج
الى سؤال الرؤية وليس اخذ الصاعقة دليلا لهم لجواز ان يكون ذلك لقصدهم اعجاز
موسى عن اثبات ما طلبوه عنادا او لعدم قابليتهم بما هم منهمكون في الدنيا ولذا
قال الاشاعرة المؤمنون يرونه تعالى في الاخرة واما ثانيا فلان تجويز الرؤية باطل عند
المعتزلة فلا يجوز لموسى تاخير رد الرؤية وتقرير الباطل الا ترى انهم لما قالوا اجعل
لنا الها كما لهم الهة رد عليهم من ساعته بقوله انكم قوم تجهلون وعلى الوجه الثاني
بانها علقت على الاستقرار عقيب النظر بدليل الفاء وكلمة ان وهو حالة الاندكاك ولا
امكان للاستقرار مع الحركة فالاستقرار حال الحركة ممكن لا بشرط الحركة كان قيام زيد ممكن حال
قعوده بدل قعوده لا بشرط قعوده ومنها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
وجه الاحتجاج ان النظر في اللغة جاء بمعنى الانتظار ويتعدى بنفسه وبمعنى التفكر ويستعمل

بفي وبمعنى الرافة ويستعمل باللام وبمعنى الرؤية ويستعمل بالى كما في الاية فوجب حمله على الرؤية
كذا قيل ويظهر من صاحب القاموس ان النظر المتعدي بنفسه يجيء بمعنى الرؤية ايضا
وجعله من باب الحذف والايصال خلاف الاولى وانه جاء بمعنى الحكم ويستعمل بكلمة بين
فقال نظره كضربه وسمعه واليه نظرا ومنظرا ونظرانا ومنظرة وتنظارا تامله بعينه كتنظره
ولارض ارت العين نباتها ولهم اعانهم وبينهم حكم انتهى واعترض على هذا الدليل ايضا
بان النظر لا يدل على الرؤية فان النظر تقليب الحدقة نحو المرئي بل ادعى بعضهم ان النظر
المستعمل بالى موضوع لذلك وتحقيقه بدو ولهذا يقال نظرت الى الهلال فما رايته
ولو كان بمعنى الرؤية لكان تناقضا ولم ار النظر الى الهلال حتى رايته ولو حمل على الرؤية
لكان الشيء غاية لنفسه اقول يمكن جعله من باب الاكتفاء بالمراد عن الارادة كقوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وهذا باب واسع كما في المغني وغيره فمعنى قولهم نظرت
الى الهلال فما رايته اردت رؤية الهلال فما رايته وهكذا في الاخر بل في كل موضع
يقال انه لتقليب الحدقة فالنظر محمول على معناه الحقيقي وهي الرؤية المرادة سلك الارادة
بل اذا تتبعنا المعاني المستعمل فيها النظر وجدت روح جلها او لم يكن كلها الرؤية واجيب
ايضا بان معنى قولهم نظرت الى الهلال فما رايته ونحوه نظرت الى مطلع الهلال واعترض
ايضا على هذا الدليل بانا لا نسلم ان لفظ الى صلة للنظر بل واحد الالاء ومفعول به للنظر بمعنى
الانتظار اي نعمة ربها منتظرة ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد جاء للانتظار قال الشاعر
وشعث ينظرون الى الهلال كما نظر الظماء حيا الغمام والجواب عما عن الثاني فمثل ما ذكر
عن حديث التقليب لان النظر المستعمل بالى بمعنى الانتظار مما لم يثبت عند البلغاء واما
عن الاول فبان انتظار النعمة غم بل قيل الانتظار موت احمر والاية مسوقة لبيان النعم وهذا
الجواب ضعيف بان الاية دالة على ان الحالة التي عبر عنها بقوله سبحانه وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة سابقة على حالة استقرار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بقرينة
المقابلة لقوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة اي تظن ان يفعل بها فعل هو

في شدته

في شدته وفظاعته داهية فاقرة تقصم فقار الظهر ولم يفعل بها بعد وح كان انتظار النعمة
بعد البشارة بها سرورا يستتبع نضارة الوجه كان انتظار اكرام الملك لا يكون موجبا
للغم اذا تيقن وصوله اليه بل الحق في الجواب ان كون الى في الاية بمعنى النعمة لا يخفى بعده وغرابته
واخلاله بالفهم عند تعلق النظر به ولهذا لم يحمل الاية عليه احد من ائمة التفسير واحتج المعتزلة
ايضا بحجج عقلية ونقلية كثيرة نذكر بعضها ونترك اكثرها لان من انس بالقواعد العقلية
وحافظ على تنزيه اقدس سمات المحدثات وصفات الاجسام قدر على اقامة حجج كثيرة
وابطال ما هو ظاهر الاشاعرة من الرؤية منها انه بما عنده فامن المبصرات يجب الرؤية
عند تحقق شروط ثمانية لكون الحاسة سليمة وكون الشيء جايز الرؤية وكون الشيء
مقابلا او في حكم المقابل وعدم كون المرئي في غاية القرب وغاية البعد وغاية اللطافة
وغاية الصغر وان لا يكون بين الرائي والمرئي حجاب اذ لولم يجب الرؤية عند حصول
الشرايط جاز ان يكون بحضرتنا جبال واشخاص لا نراها والستة الاخيرة لا يمكن
اعتبارها في رؤيته تعالى لتنزهه من الجهة والحيز بقي سلامة الحاسة وجواز الرؤية
وسلامة الحاسة حاصلة فلو جاز الرؤية وجب ان نراه في الدنيا والجنة دائما والاول
منتف بالضرورة والثاني بالاجماع والنصوص القاطعة الدالة على اشتغالهم بغيره تعالى
من اللذات ومنها قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
ومنها هذا الاسم الذي هو نظير هذه الاية وبالجملة كل الايات والسنن التي تنبئ بنفيه
نصا وظاهرا ومنطوقا ومفهوما والحق ان مراد محققي الاشاعرة من الرؤية هو الشهود
بنوره لنوره والانكشاف البالغ حد العيان الذي ادركته الاذواق وصدقه قاطع البرهان
بدليل قولهم بلا مقابلة وجهة ومكان وكذا قولهم في التحرير محل النزاع فمثل تلك الحالة
الادراكية اه اعدل شاهد على ذلك اذ ليس مرادهم ما هو ظاهره حتى يقال حصول مثل
تلك الحالة وعدم حصول مقابلة ولا جهة ومع هذا يكون هي رؤية لا تعقل بل مرادهم
انه كان تلك الحالة ممتازة عن التعقل والتخيل والاحساس بالحس المشترك ومشاهد

في سنة

وشهود للبصر كما سيحصل لنا حال الرؤية عيانية ممتازة منها وعلم حضوري بالنسبة اليه تعم
هو شهود لا على المشاعر الجامعة لجميعها نحو اعلى من هذا الغاية ودع المبادي اي المبادي
الطبيعية المحدودة كما ذكرناه في كونه سميعا بصيرا ان المشاهدة التي يترتب على قوانا التي
على ذاته النورية نحو انوري فانه سميع بصير بذاته لا بالسمع والبصر هذا مرادهم والا فكما لا يليق
بالعلماء التكلم في مسموعية او مشمومية مثلا اذ ليس من سنخ المسموعات او المشمومات
كذا لا يليق بهم التكلم في مبصرية اذ ليس من سنخ المبصرات لان المبصر بالذات هو
الضوء واللون عند التحقيق وان كانت الجواهر عند المتكلم مبصرة بالذات فاذا عرفت
هذا فاعلم ان باب القشور منهم حرفوا الكلم عن مواضعه فلم يفقهوا ما هو مخ القول
وعموا وصموا عما هو لب الحق واذا كان المراد هو الشهود فالمعتزلة ايضا لا ينكرونه وانما انكروا
الرؤية الظاهرية التي بالجارحة كما مر في تحرير محل النزاع انه لا نزاع للنافين في جواز الانكشاف
التام العلمي بان يكون بالعلم الحضوري ولا الكلي لا على سبيل الاكتناه كما قيل ان العارفين
المتالهين ليشاهدونه ولكن لا بالكنه بل على سبيل العلم الفناء الذي هو قرة الله عين العرفاء
والعلماء بان يرى كل علم وفعل وصفة ووجود مستهلكة في فعله وصفته ووجوده
تعالى ولا يجوز للمؤمن منع انكار ذلك الشهود لان انكاره انكار الكتب السماوية
والسنن النبوية والآثار الولوية بل هو غاية ارسال المرسلين وارشاد الائمة الهادين
وسير السائرين وسلوك السالكين ولولاه لم يكن سماء ولا ارض ولا بسيط ولا مركب
كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وفي الحديث القدسي
فخلقت الخلق لاعرف والكتاب المجيد هو تنزيل من حكيم حميد مشحون منه قال تعالى
من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم والشهادة بالوحدانية فرع
الشهادة بالوجود وشهوده وهكذا كل آية مشتملة على ما دل على الشهود حتى لفظ
الايمان باعتبار بعض درجاته العالية وفي السنن النبوية سترون ربكم يوم القيمة
كما

كما ترون القمر ليلة البدر وروي انه قرئ عند رسول الله هذه الآية للذين احسنوا الحسنى
وزيادة فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم
عند الله موعدا اشتهى ان ينجزكموه قال ما هذا الموعود الم يثقل موازيننا ويبيض
وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجيرنا من النار قال ع فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله
عز وجل قال فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر وامثال ذلك كثيرة مما اشتمل على الرؤية
والنظر او لفظ اخر عبر به عن الشهود واما آثار الاولياء فلا تعد ولا تحصى قال سيد الاولياء
لم اعبد ربا لم اره ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه او قبله او معه قال ابنه سيد
الشهداء عميت عين لا تراك وقال ايضا تعرفت لكل شيء فما جهلك شيء وتعرفت الي في كل
شيء فرايتك ظاهرا في كل شيء فانت الظاهر لكل شيء وليكف هذا اليسير من الكثير لان كل
اشتراك مقالاتهم وحبائل تحريراتهم لاصطياد هذا الصيد العديم المثال و
تمام سهام قصودهم واقعة على هذا الغرض الرفيع المنال وحيث حملنا الرؤية على
الشهود فلا تخصيص له بالآخرة فان ابناء اليقين لموتهم الارادي قبل موتهم
الطبيعي وفنائهم عن ذواتهم قامت قيامتهم وراوا ما راوا ومن كان في هذه اعمى
هر كرا امروز معاينه رخ دوست نداد طفل راهست كه او منتظر فردا باشد روى
الشيخ الصدوق ره عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن الله تعالى هل
يراه المؤمنون يوم القيمة قال نعم وقد راوه قبل يوم القيمة فقلت متى قال حين قال لهم
الست بربكم ثم سكت ساعة ثم قال وان المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيمة الست تراه
في وقتك هذا قال ابو بصير فقلت جعلت فداك فاحدث بهذا عنك فقال لا
فانك اذا حدثت به فانكره منكر جاهل بمعنى ما تقول ثم قدر ان هذا تشبيه كفر
ليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى عما يصفه المشبهون والملحدون وقال سيد
الموحدين ومولى الكاشفين لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا واما تخصيص الاشاعرة
الرؤية بالآخرة فلاجل ان اعلى مراتب الشهود هنالك اذ رفع الحجب بالمرة لا يتيسر ههنا وان كان

لكل شهود بحسبه حتى ان صاحب الاعظم والحظ الاوفر منه قال فزت برب الكعبة
عند الشهادة وقوله ع لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا لعل المراد منه نفي الزيادة الكمية لا الكيفية
ومن ثم قال ان العيش عيش الآخرة ونعم ما قال العارف عبد الرحمن الجامي قدس سره
السامي تا بود باقي بقاياي وجود كي شود صاف از كدر جام شهود تا بود پيوند
جان وتن بجاي كي شود مقصود كل برقع كشاي تا بود قالب غبار چشم جان
كي توان ديدن رخ جانان عيان ثم ان الشهود الحاصل لاهل الله في الدنيا ليس لهم بتمامه
ابدا لانهم فرشيون دنيويون بل بتمامهم بقلوبهم عرشيون اخرويون فيصدق ان الحق
والشهود مطلقا مخصوصة بالآخرة ويمكن ايضا التوفيق بين المذهبين بان الرؤية وان كانت
بمعنى الشهود ولا يمكن في الدنيا والآخرة بالنسبة الى كنه ذاته احتجب عن العقول كما احتجب
عن الابصار ويمكن بالنسبة الى وجهه فاينما تولوا فثم وجه الله بل ههنا نظر اخر فيختص النظر
على وجهه كما قال المعصوم ع بنقل القاضي سعيد القمي لا ارى الا وجهك ولا اسمع الا
صوتك يا من يخلق ولا يخلق ويا من يهدي ولا يهدى يا من يجير ولا يجار يا من
يسئل ولا يسئل هذا الاسم الشريف ماخوذ من الآية الشريفة وهي لا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون وقد تمسك الاشاعرة بها في كثير من المواضع منها انهم قالوا بنفي اللمية
الغائية والداعي وجوزوا الترجيح من غير مرجح فاذا سئل عنهم بالمخصص لحدوث العالم
في وقت مخصوص دون سائر الاوقات مع تشابهها وما المرجح للامساك في اوقات
غير متناهية كما هو مذهبهم من التعطيل وللافاضة في وقت مع كونه تعالى علة تامة
غير محتاج الى شرط او آلة او معاون او حالة منتظرة وبالجملة ما يتم فاعليته قالوا لا يسئل
عما يفعل والتزموا القدرة الجزافية ومنها انهم حيث قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعيين
دون العقليين قالوا بنفي العلاقة اللزومية بين الاعمال الحسنة ودخول الجنة و
بين الاعمال القبيحة ودخول النار بحيث جوزوا ان يدخل الله السعيد في النار
خالدا والشقي في الجنة ابدا فاذا قيل عليهم ان هذا ظلم صريح قالوا لا يسئل عما يفعل
ومنها

ومنها انهم لما نفوا اللمية الفاعلية بين الاشياء وانكروا السببية والمسببية وذهبوا
الى ان ترتب المعلولات على العلل بمحض جري عادة الله من دون ايجاب ووجوب
وان ترتب النتيجة على المقدمتين هكذا فاذا الزم عليهم انه لا اعتماد على اليقينيات
ولم يكن مجال للنظر والفكر اذ لا تؤمن ترتب نقيض النتيجة او ضدها او مخالفها
على المقدمتين لانه يؤمن عند حصول علمين لنا هما ان الانسان حيوان وكل حيوان
حساس ان يترتب عليهما ان الانسان جماد بل لا يحصل من الشكل الاول البديهي
الانتاج شيء بان يخالف الله سبحانه عادته وهل هذا الا الهرج والمرج قالوا لا يسئل عما
يفعل فنقول ان كنت من اهل الفوز بالقدح المعلى والنصيب الاوفى من الآية ولست
من اهل القشور فاعلم انها ليست لابطال اللمية والوجوب واللزوم العقلي بل للاشارة
الى ان كل ما يفعل انما هو بمقتضى العدل ووضع الشيء في موضعه اذ وجوب ذاته جميع
صانعيته هنا على طبق سؤلة اعيانها الثابتة اللازمة للاسماء في المرتبة الواحدية
هذا في الرحمة الفعلية واما في الرحمة الصفتية فلا يسئل عن ظهور كل مهية على ما
هي به بثبوت كل عين على ما عليه في نفسه مثلا لا يسئل لم جعل الباء باء والدال دالا اذ
الذاتي لا يعلل او لا يسئل هذا لانها لوازم الاسماء وهي لا مجعولة بل بمجعولية المسمى
او نقول اشارة الى عكس مطلوب الاشعري فانه يقول لا يسئل عما يفعل لانه لا وجوب
ولزوم ونحن نقول لا يسئل عما يفعل لانه كما قال ارسطاطاليس الاشياء بالنسبة
الى الاول واجبات وبالنسبة الى انفسها ممكنات والوجوب كالامتناع مناط الغنا
عن العلة ومناط الحاجة هو الامكان يا من يطعم ولا يطعم لان المحتاج الى الاطعام من
كان محتاجا اجوف فانسد بالطعام حاجته ويملأ به خلله والحاجة والتجويف وظيفة
الممكن والمركب العنصري حيث يتطرق اليه التحليل بسبب الحرارات الغريزية و
الاسطقسية والكوكبية والحركات البدنية والنفسانية واما واجب الوجود فهو
غني صمد لا حاجة له لا في الذات ولا في صفات الجلال والاكرام ولا يخلقه مر الدهور وكر الاعوام

فكيف يكون له فاقة الى الاطعام واما الافلاك والمجردات فانها وان لم تحتج الى الاغذية الجسمانية
لعدم تطرق النقصان اليها وعدم لياقة جذب الملايم ودفع المنافر لها حيث لا شهوة
لا غضب فيها ولا سيما المجردات لانها ليست اجساما الا انها محتاجة الى الاغذية الروحانية
والمعنوية كما ورد ان الملائكة طعامهم وشرابهم التسبيح والتهليل فللواجب على المجردات
تجليات ولها اليه شهودات ولهيا لها التجات الى الوجودات التي هي اغذية معنوية
لها وكذا للفلكيات مع ان لاجسامها وضعا بعد وضع بل طبعا بعد طبع ووجودا بعد
وجود وكلها اغذية معنوية وللاشارة الى امثال هذه الاطعمة والاشربة قال سيد الانبياء
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني يا من يجير ولا يجار عليه يا من يقضي بما ولا يقضي عليه يا من يحكم
عليه يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد سبحانك لم يلد مع انه فياض الكل ومنبع
الوجود ومعدن الخير اذ الافاضة ليست كانفصال الندى من البحر ليكون تولدا
تعالى شانه وجل جنابه عن امثال هذه الاوهام انما الافاضة صدور المفاض من المفيض
بحيث لا ينقص من كماله شيئا ذا صدوره عنه ولا يزيد في كماله اذا رجع اليه كوقوع الظل
من ذي الظل والعكس من العاكس بوجه ومعلوم ان عكس الشيء مثلا بما هو عكس
الشيء ليس بشيء بل كالسراب الذي هو حكاية الماء حيث انه من وقوع شعاع البرق الاعظم
على الاراضي الرملية والسباخ يحسبه الظمآن ماء هست عالم نماید چون سراب دم
بیابان از شعاع آفتاب وفي هذا رد على القائلين بان عزيرا ابن والمسيح ابن الله
والملائكة بنات الله ولم يولد لانه سبوح قدوس صمد واحد بالوحدة الحقة الحقيقية
تام وفوق التمام فليس عن شيء ولا من شيء ولا في شيء ولاجل انه ليس شيء اذ لا فاعل له ولا
مادة ولا صورة ولا موضوع ولا غاية بل هو علة العلل وغاية الغايات وانه لم يلد
ولم يولد لان له الكينونة الازلية والابدية والديمومية السرمدية بلا تغير وليس كالانواع
المحفوظة بتعاقب الاشخاص المحتاجة الى التوالد وعن على عم لم يلد فيكون موروثا
هالكا ولم يولد فيكون الها مشاركا ولم يكن له كفوا احد اشارة الى التوحيد حقه

بيانه

بيانه اي لم يكن احد عديلا ونظيرا له وهو كالاسمين الشريفين الاسمين يا من لا
شبيه له ولا وزير له يا من لا شبيه له ولا نظير وفيه تثبيت ايضا لان لم يلد ولم يولد لان
الولد ولو كالاعراض والوالد ولو كالمادة كفوان مماثلان ولو في الوجود وكانه
قيل لما لم يكن له كفو كيف يكون له ولد ووالد كما قال اني يكون لها مشاركا وقيل
معناه ولم تكن له صاحبة وزوجة فيلد منه لان الولد يكون من الزوجة فكني عنها بالكفو
لان الزوجة كفو لزوجها هذا وانما اقتصر في هذا الاسم الشريف من اسماء سورة الاخلاص
على هذه الاوصاف الثلثة لنكتة لطيفة تختلج بخاطري القاصر هي ان هذه الجمل الثلث
بمنزلة الجملتين قبلها في بمنزلة كل السورة كما ان السورة بمنزلة ثلث القران كما
في الخبر ولذلك ورد انه ينبغي ان يقول القاري بعد قراءة السورة كذلك الله ربي
مرتين لانه كما قيل كل مرتبة بمنزلة قراءة هذه السورة الشريفة وقد ورد ان من
قراها ثلث مرات كان له ثواب تلاوة القران كله اما الهامية له الصمد فلانها
تفسيره كما قال الشيخ الطبرسي عليه الرحمة والرضوان في مجمع البيان ان اهل البصرة
كتبوا الى سيد الشهداء الحسين ابن علي ع يسئلونه عن الصمد فكتب ع ان الله
فسر الصمد فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كا
الولد ولا ساير ولا ساير الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كا
النفس ولا ما ينبعث منه اليه كالسنة والنوم والخطرة والغم والحزن والبهجة والضحك
والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسامة والجوع والشبع تعالى عن ان يخرج منه شيء
وان يتولد منه شيء كثيفا او لطيف ولم يولد اي لم يتولد من شيء ولم يخرج من شيء
كما يخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدابة من الدابة والنبات من
الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار ولا كما تخرج الاشياء من اماكنها كا
من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة
والتمييز من القلب والنار من الحجر بل هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء

مبتدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيته ويبقى
ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير
المتعال ولم يكن له كفوا احد واما كونها بمنزلة الاسماء الحسنى الاخر فلان الهاء في هو عين
في قل هو الا انها تكتب بالدايرتين هما عيناها احديهما للاشارة الى الصفات الجمالية
والاخرى الى الجلالية وقد تكتب دايرة واحدة للاشارة الى ان الجمال عين الجلال وبالعكس
كما قال الحكماء الالهيون ان صفاته تعالى عين ذاته وكل منهما عين الاخرى وكما قال العرفاء
الشامخون ان جماله المطلق جلاله هو قاهريته للكل عند تجليه بوجهه فلم يبق احد حتى
يراه وهو علو الجمال وله دنو يدنو به منا وهو ظهوره في الكل ولهذا الجمال الجلال هو
احتجاب نوره بتعينات الاكوان فلكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال ثم اذا اشبعت
الهاء للاشارة الى انه تعالى فوق التمام تولد الواو وكونها دايرة لانها افضل الاشكال او
للاشارة الى عدم نهاية نوره وكماله حيث ان الدايرة لا نهاية لها اذ الخط ينتهي بالنقطة
وللاشارة الى اتحاد المبدء والختم كما فيها وكذا الخمسة التي هي بوجه اعداد عند ضربها في
نفسها كما يأتي حيث بقي لها العدد المستدير واما لفظ الجلالة فذكوره باعتبار الضماير
وباعتبار انه بدل عن هو بتقدير جعله اسما والبدل عين المبدل منه فهو اشارة
الى مقام الخفاء وغيب الغيوب والمرتبة الاحدية والله اشارة الى مقام الظهور
والمرتبة الواحدية لان الله اسم للذات المستجمعة للصفات بما يليق باعتبار ان الله
كان حرف الاصل اه اشارة الى هوية الذات الغيبية وهو الجاري على انفاس كل الحيوانات
استشعر بالام لام الحق لام الاختصاص اشارة الى ان الملك لله ثم اشبع فتح اللام
اشاره الى ان في ذكر اسمه من عنده الفتوح التام ثم الحق الالف واللام للتعريف
اشارة الى تشخصه بذاته ومعروفيته لما سواه كما قال تعالى افي الله شك فاطر السموات
والارض قال المحقق الخفري على ما نقل عنه السيد المحقق الداماد س في الجذوات
اذا اعتبر واجب الوجود من حيث تاثيره في الممكنات فوضع له تعالى الخمسة التامة ضربت

في نفسها ظهرت في حاصل الضرب وفي حاصل ضربها في مربعها وكذا في جميع المراتب
التي بعد التربيع والهاء التي هي الاصل في لفظة الله فانهم قالوا اصل هذه اللفظة
ثم اشبع تارة فصار هو والحق اللام تارة فصار له فله الخلق والامر ثم الحق الالف ثم
الحق اللام الاخرى فصار الله فلله ما في السموات والارض والحق اليه الالف
واللام اخرى فصار الله وفي هذا الاسم الاعظم اسرار وخصايص لا تحصى انتهى
وفي مجمع البيان ذكر انه قال ابو جعفر باقر علم الاولين والاخرين في معنى قل هو الله احد
قل اي اظهر ما اوحينا ما انبانك به بتاليف الحروف التي قرأناها عليك ليهتدي
بها من القى السمع وهو شهيد وهو اسم مكنى مشار الى غائب فالهاء تنبيه عن
معنى ثابت والواو اشارة الى الغايب عن الحواس كما ان قولك هذا اشارة الى الشاهد
عند الحواس وذلك ان الكفار نبهوا على الهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك
فقالوا هذه الهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشر انت يا محمد الى الهك الذي
تدعوا اليه حتى نراه وندركه فانزل الله سبحانه قل هو الله احد فالهاء تثبيت للثابت
والواو اشارة الى الغايب عن درك الحواس وانه المتعالي عن ذلك بل هو مدرك
الابصار ومبدع الحواس وحدثني ابي عن ابيه عن امير المؤمنين ع انه قال رايت
الخضر في المنام قبل بدر بليلة فقلت علمني شيئا انصر به على الاعداء فقال قل يا هو يا من
لا اله الا هو فلما اصبحت قصصت على رسول الله ص فقال يا علي علمت الاسم الاعظم
فكان على لساني يوم بدر قال وقرء يوم بدر قل الله احد فلما فرغ قال يا هو يا من
لا اله الا هو اغفر لي وانصرني على القوم الكافرين وكان يقول ذلك يوم صفين
وهو يطارد فقال له عمار ابن ياسر يا امير المؤمنين ما هذه الكنايات قال اسم
الله الاعظم وعماد التوحيد لله لا اله الا هو ثم قرء شهد الله انه لا اله الا هو و
اخر الحشر ثم نزل فصلى اربع ركعات قبل الزوال انتهى اقول قوله ع فالهاء تثبيت
للثابت والواو اشارة الى الغايب عن الحواس مع ان الهاء حرف حلقي والحلق

افتح الفم فيناسب الغيب والواو شفوى والشفة ظاهر الفم لا يناسب الغيب بل الظهور لاجل انه فى نادية الهاء يرسل النفس من الباطن الى الظاهر فيناسب تثبيت التنبيه وفى نادية الواو ينضم الشفة كانه يريد ان يحبسه فيناسب الاشارة الى الغائب ثم ان كثيرا من العلماء نقلوا هذا الذكر بانضياف يا من هو ونعيد يا هو وفى الجذوات نسب الى سيد الاولياء ويعسوب الاصفياء هكذا بزيادة حتى جعل فاتحة كتاب النقدسيات يا نعم الحسيب يا نعم الطبيب يا نعم الرقيب يا نعم القريب يا نعم المجيب يا نعم الحبيب يا نعم الكفيل يا نعم الوكيل يا نعم المولى يا نعم النصير سبحانك مكرر شرح ما على المولى ولا تفاوت سوى انضياف كلمة نعم وفيها تنبيه على ان كل كان طبيبا او رقيبا للنا وغير ذلك يتصفون بهذه الصفات لغرض او عوض حسى او معنوى وليس لهم صرف هذه الصفات فيجب هذه النعوت مثلا من يداوى من المخلوقين يعالج مرض مريض ان كانت مداواته لعوض او تحصيل خصلة الاحسان فكانت لغرض فلم يكن طبيبا مرغابل مريضا وهكذا من يرقبك ويحرسك انما يرقب ويحرس نفسه باخذ العوض واستيفاء الغرض ورقيبك الحقيقى هو الله سبحانه وكذا من يتعهد لكفاية امورك وهو عليها الباقى فجلا في المحسن المجمل المفضل الحقيقى عز اسمه اذ كما انه واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته الصفاتيه والافعاليه فهو بذاته فاعل بذاته لا لغرض وعوض فوجوده نعم الوجود وصفته نعم الصفة وفعله نعم الفعل ثم المولى له معان كثيرة بعضها ينسب اليه تعالى وبعضها لا يليق بجنابه الرب والمالك والسيد والمنعم والمعين والناصر والمحب والولى والصاحب والجار والحليف والتابع وابن العم والصهر والعبد والمعتق والمنعم عليه والنزيل والشريك والابن والعم وابن الاخت وكان لفظ المولى لا يحمل ههنا على بعضها لامتناعها عليه تعالى كل لا يحمل على الناصر بقرينة المقابلة والتاسيس خير من التاكيد العارفين بفتح السين

المهملة اسم المصدر واما السرور بضم السين فهو مصدر لا يناسب قال فى القاموس سره سرورا وسرا بالضم وسرى كبشرى وتسرة ومسرة افرحه وسر هو بالضم والاسم السرور بالفتح انتهى والعارف من اشهده الله ذاته وصفاته وافعاله والعالم اذا جعل مقابلا له من اطلعه الله على ذلك لا عن شهود فهو مقام علم اليقين والعارف فى مقام عين اليقين او حق اليقين ولهذا يقال المعرفة لادراك الجزئى او البسيط لان متعلق الشهود جزئى حقيقى وبسيط والعلم يجد ود رسوم مركبة وتصديقات كلية كلها عنوانات كلية وكذا ما يقال ان المعرفة هى الادراك المسبوق بالعدم او الاخير من الادراكين اذا تخلل بينهما عدم يناسب اطلاق العارف على ما ذكر لان العارف شهد نعم فى معهد الست بربكم ثم تخلل الذهول منه ونقض ميثاقه برده الى اسفل السافلين ثم شملته العناية على وفق السابقة الازلية واشهده نعم ذاته وصفاته وافعاله فتذكر العهد الاول وان مقتضى فطرته الاوليه والنور والوصل وخاصية فطرته الثانوية الظلمة والفصل فيقصد النور الفطرى ويتوجه الى المحبوب الاول بعد الهجران ويرفض الظلمة وينقطع عنها بتذكر عهد الازل بعد النسيان وانما كان الحق نعم سرور العارفين لانه ليس سرورهم كالابرار من الغافلين بجنة النعيم بل كل ابتهاجهم بوجه الكريم فليس لهم هم الا همه وصاله ولو فرحوا بشىء فهو من حيث انه مراة جماله ان قلت كيف يكون هو نعم سرورا وهو كيفية قائمة بالنفس قلت جوابان تقريبى وتحقيقى اما التقريبى فهو انه من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وهو احدى العلاقات المشهورة للمجاز المرسل واما التحقيقى فكما ان العلم والقدرة مثلا حيث ان حقيقتهما الوجود الحقيقى وحقيقة الوجود مقولة بالتشكيك كانا فى مرتبة كيفيتين نفسانيتين بل القدرة كيفية فى القوة المنبثة فى العضلات وفى مرتبة جوهرين مفارقين وفى مرتبة وجوب ذاتى فكذلك السرور وفى مرتبة

يقول معنى مصدرى وفى مرتبة حقيقية كيفية نفسانية وفى مرتبة وجوب ومن ههنا الحكيم الابتهاج عين ذاته ويقول العارفون اذا تم العشق هو الله او اذا تم الفقر هو الله يا منى المحبين وفى لفظ المنى الذى من التمنى اشارة الى ان المراد بالمحبين المحبون الغير المحبوبين فلا يخلو عن شوب الم فقد وحزن فراق بخلاف الاسم الشريف السابق و مجلا المحبين المحبوبين الذين هم سيدهم وخاتمهم حبيب الله قال فى المجلى اعلم ان السلوك سلوكان سلوك المحبوبية وسلوك المحبية والاول هو ان يكون وصول السالك الى الله سابقا على سلوكه بمعنى ان يكون وصوله الى الله تعالى بغير سلوك ومجاهدة ورياضة بزهد وتقوى وامثالها واحتياج الى مرشد ومعلم بل بمحض العناية الازلية والهداية الحقيقة الاولية المشار اليهم بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى والثانى هو ان يكون وصول السالك الى الله موقوفا على سلوكه اليه وقربه منه مشروطا بمجاهدته ورياضته بزهده وتقواه بمرشد وشيخ ومعلم المشار اليهم بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالطايفة الاولى هم المحبوبون من الانبياء والاولياء والتابعين لهم على قدم الصدق والاخلاص التام فانهم وصلوا الى الله تعالى من غير عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض العناية وكمال المحبة وهولاء هم الابرار المقربون الذين شربوا من شراب المحبة والشوق وبكاس العشق والعناية والارادة الذاتية قبل ان يخلق العالم وما فيهم واليهم الاشارة بقوله تعالى وسقيهم ربهم شرابا طهورا وفيهم قال امير المؤمنين ع ان لله تعالى شرابا للاولياء اذا شربوا سكروا واذا سكروا طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم وهو اشارة الى شراب المحبة بكاس الشوق والارادة فى عالم الارواح قبل الاجساد حتى لا يبقى بينهم وبينه مغايرة ولا من انانيتهم بقية ويكون المحبة والمحب والمحبوب شيئا واحدا كما قيل اذا تم الفقر فهو الله وفيه قيل اذ المحبة للرحمن اسكرنى فهل رايت محبا غير سكران وليس هذا هو السكر المذموم اعنى

الموجب للحجب والسالك الهتك والشطح والدعوى بل السكر المحمود المخصوص بالكامل المكمل الموجب للمشاهدة والذوق والتحير فى جمال المعشوق المعبر عنه بالسير فى الله دون السير الى الله وبالله فانهما مقطعان غير باقيين بدون الاول وحيث ان موسى ع كان فى المقام الثانى فى سكر السلوك بالله قال ان هى الا فتنتك وقال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وحيث كان نبينا ص فى المقام الاول وسكر السير فى الله قال اللهم زدنى فيك تحيرا وكذا الشيخ ابو الحسن الخرقانى حيث كان فى المقام الثانى وسكر السلوك قال لو شربت جرعة اخرى لذهلت عن الوجود والشيخ ابو يزيد الشامى حيث كان فى المقام الاول وسكر الوصول قال شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت واما الطائفة الثانية الذين هم المحبون فسلوكهم مقدم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام بوظائف الشريعة والطريقة وما يتعلق بهما من الرياضة والمجاهدة بالزهد والتقوى بمساعدة الشيخ المرشد ثم بعد كلام فرع ان الطوائف ثلث المحبوبون وهم الانبياء والاولياء عليهم السلام والمحبون الطالبون وهم اهل السلوك والاجتهاد فى سبيل الله والضالون المضلون وهم الذين حرموا عن الوصول من اهل الكفر والشرك وقد اشار الكتاب الكريم بقوله وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشامة ما اصحاب المشامة والسابقون السابقون اولئك المقربون فالسابقون هم الطائفة المحبوبون واصحاب الميمنة هم الطائفة المحبون واصحاب المشامة هم الطائفة الضالون المضلون المحرومون انتهى اقول حمل موسى على نبينا وعليه السلم من اهل المقام الثانى وسكره سكر السلوك لا سكر الوصول مع ان صاحب السير والسلوك بالله لا صاحب السير والسلوك فى الله وكونه مذموما وشطحا التصريح بان المحمود مخصوص بصاحب السير فى الله مع كون الشيخ الشامى فى المقام الاول شىء غريب غاية الغرابة فى حق النبى المرسل ولا سيما انه من اولى العزم وهو كليم الله الذى سمع من الله سبعين كلمة بلا واسطة علما فى القصص فطلع الرؤية وقال رب ارنى انظر اليك مرات كثيرة وفى كل مرة تنزل

الملئكة على اشكال مهيبة كانوا هيبونه ويعرضون اليه وهو يلج في السؤال ويبالغ وفي الشان
لما قال رب ارني انظر اليك راى سبعين الف موسى بيدهم العصا وعلى روسهم عصابة
من الصوف يطلبون وقد قيل ان صاحب فصل الخطاب روى انه سمع مائة الف
الف واربع عشر كلمة بلا واسطة وكيف لا يكون من اهل المقام الاول وسكره سكر الوصول
والرسل كلهم من اهل الوصول واصحاب السير في الله ثم السير عن الله بالله وكلهم مسكونون
بذواتهم وباطن ذواتهم مع ان في كلامه ههنا خللا حيث جعل الانبياء جمعا من المحبوبين الذين
وصولهم مقدم على سلوكهم بل ليس لهم السلوك الى الله حينئذ وصولهم بمحض العناية
الازلية وارادتهم الفطرية وجعل كلمة من تبعيضية في قوله المحبوبون من الانبياء لا
يوافق ما في اخر كلامه عند تغليبه لاقسام المحبوبون هم الانبياء بل الصواب ما قال
بعض العارفين ان موسى ع لما كان سكرانا من شراب الانس والوحدة قال ما قال
كما ان ادم ع كان في هيمان دهش الهيبة فقال ربنا ظلمنا انفسنا ثم ان تنزيل الاية
على الطوائف الثلث لا يعجبني حيث عد المحبين والسالكين كلهم اجمعين من اصحاب
اليمين والمحبون السالكون ليست همهم قاصرة على الجنة الجسمانية ولا محبين النعيم
الصوري والملاذ الصورية حتى يكونوا من اصحاب اليمين الذين هم اهل الجنة الصورية
كما شاع وذاع عند القوم وفي الحقيقة محبتهم حكاية محبة الاخيار وعباداتهم ونواميسهم
امثلة العبادات الحقيقية وحركات اهل السلوك فهم ليسوا بالحقيقة اهل المحبة
السلوك وجعل اصحاب اليمين اعم من اهل النعيم الصوري وطالب الجمال السرمدي
قاطبة حيث ان اهل السلوك في كلامه ما عدا الانبياء والاولياء مع انه خلاف المشهور
ليس اولى من تعميم المقربين بل هذا اولى لانهم ايضا من اهل القرب وان فضل بعضهم
على بعض لان جميعهم عشاق جمال وطلاب وصال وليسوا قاصري الهمم على محبة الحور
والقصور واما مراتب السير فلنشر اليها لتكون على بصيرة فنقول قال العارف الكامل
كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني المحقق في اصطلاحات العرفا الاسفار اربعة هو السير
نظم

الى الله من منازل النفس الى الوصول الى الافق الاعلى المبين وهو نهاية مقام القلب ومبدأ
التجليات الاسمائية والثاني هو السير في الله بالاتصاف بصفاته والتحقق باسمائه الى الافق
الاعلى ونهاية الحضرة الواحدية والثالث هو السير الترقي الى عين الجمع والحضرة الاحدية وهو مقام
قاب قوسين ما بقيت الاثنينية فاذا ارتفعت فهو مقام او ادنى وهو نهاية الولاية والرابع
هو السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع انتهى يا
انيس المريدين يا حبيب التوابين يا اراذل المقلين يا مقيل اي فقير يا رجاء
المذنبين يا قرة عين العابدين قال بعض اهل اللغة اقر الله عينه ابرد الله دمع
عينه لان دمعة الفرح والسرور باردة وقال بعضهم معناه بلغه امنيته حتى ترضى نفسه
وتسكن فلا تستشرف الى غيره فعلى الاول كان من القر بالضم بمعنى البرد وعلى القول
الثاني كان من قر بالمكان يقر بالفتح والكسر قرارا وقرورا وقرا وتقرة اي ثبت وسكن
لكن هذا على القول ينبغي ان يكون قرة العين بفتح القاف مع ان في القران قرة عين لي
لك بالضم ثم ليس المراد بالعابدين الاجراء الذين تقر اعينهم بغيره وتطمئن قلوبهم بما سواه
بل ليست عباداتهم الا امثلة العبادات كما عرفت انما المراد العابدون الذين هم عبيد
بالحقيقة فان العرفاء ثلثوا القسمة وقالوا العبادة للعامة وهو التذلل لله تعالى والعبودية للخاصة
الذين صححوا النسبة اليه تعالى بصدق القصد اليه في السلوك طريقه والعبودة لخاصة الخاصة
الذين شهدوا انفسهم قائمة بالحق في عبوديتهم فهم يعبدونه في مقام احدية الجمع والفرق
ثم على المعنى الاول لقرة العين معناه ههنا انه تعالى يبرد البهجة لعين العبيد من العابدين كما
انه يبرد اليقين لبصاير قلوبهم حيث تاجج افئدتهم بنار نور التجلي ناولهم ساقي المحبة الكأس
الزنجبيلي من راح عشق الجمال الذي كان مزاجها هيبة الجلال كما قال ويسقون فيها كاسا كان
مزاجها زنجبيلا مزجها لكسر سورة نار الانس ببرد الايقان وكافور الاطمينان ان
الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا وانه علي ما قيل يجري في الدنيا قلوب العاشقين
وفي الاخرة جلود الفاسقين كلما اوقد نارا في صدورهم بنوانا الفراق بالاستبعاد

بالامانية بقاله كربروح الوصال وبرد التلاق بتلك اد المعية القيومية نظيرها في الفارسية
خوبرويان جفاپيشه وفا نيز كنند بكسان درد به بخشند ودوا نيز كنند وعلى المعنى الثاني
فالمعنى انه وجهه تعالى قرار ابصارهم وبصب عينهم فلا يقع طرفهم على طرف الغير وانا خواطرنا يا همهم
بمراحه عن السير كما قيل معتادان تو از ياد غير خاموش شوند بخاطري كه تو يي ديگران فرا موش شوند
الا بذكر الله تطمئن القلوب بل نسوا انفسهم كصويحبات يوسف ع بل فنوا ذاتهم عن
ذاتهم كما في مولى العابدين امير المؤمنين في صلوته وكما في مولينا الصادق ع حيث قال ما
زلت اكرر الاية حتى سمعتها من قائلها يا منفسا عن المكروبين معناه الظاهري واضح
واما معناه الباطني فقد جعل محيي الدين العربي سره في الفصوص تنفيس الحق بمعنى ارسال
النفس الرحماني على الاعيان الثابتة وترويحه كرب الاسماء كما ان التنفيس الانساني ترويح
الروح البخاري بجذب الهواء البارد الخارجي وارسال الهواء الحار الداخلي وكرب
الاسماء اقتضاؤها مظاهرها ومربوباتها من الاعيان الكونية فالالوهية تقتضي
المألوه والربوبية تطلب المربوب وهكذا ومعلوم ان الذات بذاته غني عن العالمين والاسماء
وان كانت عين المسمى بوجه لكن غيره بوجه يا مفرجا عن المهمومين يا اله الاولين والاخرين
سبحانك اي الماضين والاتين كما في قوله تعالى ثلة من الاولين وقليل من الاخرين اللهم
اني اسئلك بسمك يا ربنا يا الهنا يا سيدنا يا مولينا يا ناصرنا يا حافظنا يا دليلنا
يا معيننا يا حبيبنا يا طبيبنا سبحانك مقدر كلها او لا تفاوت الا ان المقام قد يقتضي
الافراد وقد يقتضي الاضافة وهذه الاضافة تشريفية وفيه من الافتخار والالتذاذ
للذاكر ما لا يخفى ومثل هذه الاضافة انطقت وشوقت عنادل الافلاق عشاق ذي
الجمال والجلال فترنمت بلسان الحال والمقال بقوله بجهان خرم از انم كه جهان خرم از وست
عاشقم بر همه عالم كه همه عالم از وست وكذا مثل هذه الاضافة الواقعة في قوله تعالى و
ان عليك لعنتي الى يوم الدين اسكرت ابليس اللعين حيث حمل على كاهله وقال اللعنة
الى يوم الدين فحاه الى يوم القيامة الخمر المرة التي مزاجها الانكبين حيث امتزج خلاه
المعترم
اللعن

اللعنة والطرد بحلاوة الاضافة التي له كالشهد فلم يصح قط عن هذا المحو ولن يفيق عوض
عن هذا السكر قال امير المؤمنين ع سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة
نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته وقال اهل المعرفة تحت كل جمال جلال
ووراء جلال جمال نار لقاي بهشت نورت چون بود ماتمت ابنيست سوربت
چون بود يا رب النبيين والابرار يا رب الصديقين والاخيار وقد مر معنى
الرب واما النبي فهو الانسان المبعوث من الحق الى الخلق المخصوص بالوحي
والمعجزة فان للانسان بحسب التدرج في مدارج الكمال الى السعادة اصنافا
فانه ان صدق بالانبياء فيما جاؤا به من الله سبحانه فهو مسلم وان قرن بهذا موالاة
الائمة الهداة فهو مؤمن وان اشتغل مع هذا في اغلب اوقاته بالعبادة فهو عابد
وان كان مع ذلك تاركا للدنيا وشهواتها فهو زاهد وان عرف مع ذلك الاشياء
على ما هي عليها بالتحقيق فهو عارف وان وصله الله تعالى مع هذا الى مقام القرب و
ايده بالالهام ونفث الروع فهو ولي وان خصه مع هذا بالوحي والمعجزة فهو نبي
وان خصه مع هذا بالكتاب فهو رسول وان خصه مع هذا بنسخ الشريعة السابقة
فهو من اولي العزم وان خصه مع هذا بختمية النبوة فهو الخاتم فهذه عشرة كاملة
فلما يتفق في المواد العنصرية وكل واحد مما قبله اقل من القليل اذ يحصل من العناصر
الكثيرة قليل هو النبات ومن كثيره منه قليل منه يصير غذاء للحيوان ومن كثيره منه
قليل غذاء الانسان ومن كثيره منه قليل المني ومن كثيره منه قليل النطفة ومن كثيرها
قليل المتولد ومن كثيره منهم قليل العائش والباقي ومن كثيره منهم قليل مسلم ومن
كثير منهم قليل مؤمن ومن كثيره منهم قليل طالب ومن كثيره منهم قليل عالم ومن كثير
منهم قليل عارف ومن كثيره منهم قليل محقق ومن كثيره منهم قليل عامل ومن كثيره منهم
قليل مستقيم ومن كثيره منهم قليل انبياء ومن كثيره منهم قليل اولوا العزم ومن بينهم واحد
هو الخاتم صلى الله عليه واله على اصله وفرعه وسلم ونعم ما قال الحكيم الغزنوي قدس سره

فرتها باید که تا صاحب دلی پیدا شود بوسعید در خراسان یا اویسی در قرن هذا الوجه هو المقصود من الکل والغایة للکل و لذا قال تعالی فی حق بنی ادم من حیث انهم غایة خلق السموات وما فیهن وجعل لکم سبع طرائق ومن حیث غایة خلق الارضین وما فیهن خلق لکم ما فی الارض جمیعا وقال فی الحدیث القدسی فی حق الخاتم صلعم من حیث انه المقصود من الکل لولاک لما خلقت الافلاک وفی حق الحق المطلق من حیث انه غایة الغایات یا ابن ادم خلقت الاشیاء لاجلک وخلقتک لاجلی وایضا کنت کنزا الحدیث وقد ظهر وجه تسمیته بالخاتم من کونه غایة للکل سوی الوجه الظاهر والذی هو انه انقطع باب النبوة عنده وهنا وجه اخر للتسمیة وهو ان کل کمال وجمال وجلال فیما دونه خزائنها عنده وهی ملکه فکانه صلعم جعلها فی مخزنه وغلق بابه وضرب علیه خاتمه فهو صلعم ختم الکمالات قاطبة فانه حیث کان اشرف موجودات الصاعدة الیه تعالی وقباعدة الامکان الاخس کل نوع ما لم یستوف کمالات النوع الاخس منه لم یتخط الی مقام النوع الاشرف وهکذا الی ان ینتهی الی نوع اشرف لا اشرف فی الانواع منه وهکذا فی افراد ذلک النوع الاشرف حتی ینتهی الی فرد اشرف لا اشرف فوقه سوی واجب الوجود تعم شانه ای کاینات را بوجود تو افتخار ای بیتوا را فرینش وکم زا فرینکاه ختم رسل سیدانس وپری هندی او جای زحل مشتری اب رخ اعقل تم جوی از هر دو جهان تعبیه در کوی او فنعتانه صلعم خاتم کل کمال انسانی وجامع کل جمال وجلال فحکیم ربانی وخلیفة سبحانی والخاتم بالکسر الطابع وکلاهما مناسب لانه صلعم خاتمة کتاب الکمال الانسانی والکمالات الطیبة الصاعدة کلها فاتحته و اعرف ذلک من کونه صلعم غایة اذ کلما کان غایة کان بدایة والغایة مؤخرة عینا مقارنة علما اول الفکر اخر العمل والیه اشار وا علیهم السلام بقولهم نحن الاخرون السابقون وقال صلعم اول ما خلق الله روحی او عقلی او نوری وقال کنت نبیا وادم بین الماء والطین والمراد بالابرار اصحاب الیمین وبالاخیار المقربین لکنهما کالظرف والجرور

ولاتحقی

وکالفقیر والمسکین اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فمن موارد الاجتماع مثل ما ههنا ما فی الزیارة الجامعة الکبیرة وانتم نور الاخیار وهداة الابرار وبمعناه ایضا قولهم حسنات الابرار سیئات المقربین ومن موارد الافتراق قوله تعالی فی کتابه المجید ان الابرار یشربون من کاس کان مزاجها کافورا وفی الحدیث القدسی الا طال شوق الابرار الی لقائی وانی لاشد شوقا الیهم هذا من طرف الابرار واما من طرف الاخیار مثل قولهم فی اصحاب النبی صلعم صحبة الاخیار والصدیق مبالغة فی الصدق وهو فی اصطلاح اهل السلوک من کان صادقا فی الاقوال والافعال والاحوال والنیات والعزمات وکان صادق الوصل واذا کان کل ذلک ملکة له کان صدیقا والیه اشار بقوله تعالی فاولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وهم المنعم علیهم المشار الیهم فی سورة الفاتحة فالمقصود من الصدیقین والاخیار الاولیاء والسلاک من الائمة الاثنی عشر واتباعهم الذین هم بروج سماء الولایة وکواکب فلک الهدایة ولا ینافی هذا ما ذکره العرفاء ان للاولیاء ست طبقات فی ضمن ثلاثمائة وخمسین وستة رجال کلهم مقیموا ابواب الله تقدست اسماؤه ومقربوا حضرته وکلهم اصحاب الکرامة ومستجابوا الدعوة من الواحد والثلاثة والخمسة والسبعة والاربعین والثلاث مائة وذلک الواحد هو القطب وسید الکل وروا فی ذلک حدیثا هو هذا ان لله فی الارض ثلثمائة قلوبهم علی قلب ادم وله اربعون قلوبهم علی قلب موسی وله سبعة قلوبهم علی قلب ابراهیم وله خمسة قلوبهم علی قلب جبرئیل وله ثلثة قلوبهم علی قلب میکائیل وله واحد علی قلب اسرافیل فاذا مات الواحد ابدل الله تعالی مکانه من الثلاثة واذا مات من الثلاثة ابدل الله مکانه من الخمسة واذا مات من الخمسة ابدل الله مکانه من السبعة واذا مات من السبعة ابدل الله مکانه من الاربعین واذا مات من الاربعین ابدل الله مکانه من ثلثمائة واذا مات من ثلث مائة ابدل الله مکانه من العامة بهم یرفع البلاء عن هذه الامة ووجه عدم المنافاة ان فی کل

زمان قطب الاقطاب واحد عندهم وهو واحد من ائمتنا وفی زماننا هو حضرة القائم صاحب الامر والزمان علیه صلوات الله الرحمن وهکذا ما قال بعض اخر من العرفاء ان من الاولیاء ثلث مائة هم النقباء وسبعین هم النجباء واربعین هم البدلاء وسبعة هم الاخیار واربعة هم العمد وواحد هو الغوث ومسکن النقباء المغرب ومسکن النجباء المصر ومسکن البدلاء الشام والاخیار سیاحون والعمد فی زوایا الارض والغوث بمکة شرفها الله تعالی وقیل ان اولیاء الله تعالی وراء الطبقات المذکورة ثلثون الفا منهم اربعة الاف اشرف من الاربعة الاف اربعة مائة اکمل ومن الاربعمائة اربعون افضل ومن الاربعین اربعة اقدم ومن الاربعة واحد اکمل واشرف وقیل ضنائن الله اربعة الاف واحوالهم مختفیة من الخلق بل منهم انفسهم قال العارف المحقق کمال الدین عبد الرزاق الکاشی قس فی ضنائن الله هم الخصایص من اهل الله الذین یظن بهم لنفاستهم عنده کما قال صلعم ان لله ضنائن من خلقه البسهم النور الساطع یحییهم فی عافیة ویمیتهم فی عافیة وقالوا غیر ذلک من المقالات والکلام فیهم طویل ولسانا عن البیان کلیل وبالجملة کما ان ارواح کل الانبیاء وکلماتهم شطوط وانهار وجداول وسواقی من بحر روحانیة خاتمهم کذلک ارواح کل الانبیاء والاولیاء والسعداء اشعة وتجلیات من شمس ولایة خاتم الاولیاء وروحانیته اعنی نور الله الشارق وکلامه الناطق سید الموحدین امیر المؤمنین علی علیه سلام الله رب العالمین ونعم ما قیل فیه ای علم ملک نفس رسول جان کن علم تو کوش عقول ای تو مختوم کتاب وجود ذی تو رجوع حساب وجود داغ کش ناقه تو مثل ناب حربه دسایه تو افتاب خازن سبحانی تنزیل وحی عالم ربانی تاویل وحی ادم اقبال تو موجود شد چون تو خلف داشت که مسجود شد تا کرشد کنیت تو بو تراب نه فلک از جوی زمین خورده آب دامن وهادی هر که هست ما ظلمانیم تو نور الهی الکن شان تو وعزی که زهد نور بدا دابله وظلمت خرید ونکردید برد یکری دید دو خت خال سیه لشکر وقوعت

واماعدد

واما عدد الانبیاء علیهم السلام فعلی ما هو المانوس والمشهور وفی کثیر من الکتب مسطور مائة واربعة وعشرون الفا ولکن الظاهر ان خصوص العدد لیس مرادا بل هو تعبیر عن الکثرة ولهذا جمع فیه بین الاحاد والعشرات والمات والالوف وان کان لکل خصوصیة من کل مرتبة نکتة کیف وفیض الله لا ینقطع وکلماته لا تنفد ولا تبید واذا کان خاتم الانبیاء فی مقام البشریة بحیث ان منهم من قصه الله تعالی علیه ومنهم من لم یقصصه علیه فغیره اولی ولکن شیخ المشایخ سعد الدین الحموی قس قال انه فی الادیان السابقة قبل دین محمد صلعم لم یکن اسم الولی بل کل مقرب من مقربی حضرته یدعی باسم النبی وان کان صاحب الشریعة منهم واحدا والباقون یدعون الناس الی دینه ففی زمان ادم کان انبیاء کثیرون یدعون الخلق الی دین ادم وهکذا فی ادیان نوح وابراهیم وموسی وعیسی کان المقربون کلهم مسمین انبیاء الله حتی انتهت النوبة الی محمد صلعم وانسدت باب النبوة عنده وقال لا نبی بعدی ظهر اسم الولی فی دینه فمقربوا حضرة الحق سبحانه فی الدورة المحمدیة علیه الافضل صلوة وتحیة سموا اولیاء وما منعوا وحرموا الا من الاسم لا سیما الاثنی عشر من اولیائه الهادین المهدیین وقال صلعم علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل وقال صلعم ان الله عبادا لیسوا بانبیاء یغبطهم النبیون ثم لا منافاة بین ما ذکره الشیخ قس وبین ما ذکرنا فان ما ذکره بحسب دورة واحدة وما ذکرنا بحسب الادوار والاکوار فان نفوس الفلک الدوار نفوسها واجبة التکرار واما الفرق بین النبوة والولایة فقیل ان النبوة وضع الاداب الناموسیة والولایة کشف الحقایق الالهیة فان ظهر من النبی تبیین الحقایق فهو بما هو ولی فان کل نبی ولی ولا عکس فان النبی له وجهان وجه الی الحق ووجه الی الخلق فولایته من وجهه الی الحق ونبوته من وجهه الی الخلق وقیل النبوة وضع الحجاب والولایة رفع الحجاب لان رفع الفساد اهم فی نظر النبی وهو لا یتاتی الا بوضع الحجاب اقول النبوة علی قسمین نبوة التعریف ونبوة التشریع فالاولی هی الانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء والافعال

جميع ذلك مع تبليغ الاحكام والتاديب بالاخلاق والقيام بالسياسة والولاية
قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه وذلك بتولي الحق اياه حتى يبلغه غاية القرب
والتمكين يا رب الجنة والنار المراد بالجنة جنة الافعال لا جنة الذات والصفات
يا رب الصغار والكبار يا رب الحبوب والثمار صورية ومعنوية فالحبوب
المعنوية كالملكات والثمار المعنوية كالعلوم والاعمال واللوازم والاثار المترتبة
على الملكات في الدنيا والاخرة ورش عليه سابقه ولاحقه يا رب الانهار و
الاشجار من الانهار المعنوية الانهار العظيمة المنشعبة من بحر ماء الحيوة الهوية
السارية في كل شيء كما قال تع وجعلنا من الماء كل شيء حي وهذا الماء الحيوة في ظلمة
فناء التعينات واستهلاك الذوات كما قال ع ان الله تع خلق الخلق في ظلمة
ثم رش عليهم من نوره والانهار الاربعة الاولى في عالم الاسماء والاخرى التي
في عالم العقول والمثل النورية والاخر ملكوتية اعلى في عالم النفوس والاخر ملكوتية
اسفل في عالم المثل المعلقة ومن الانهار الصورية الانهار الاربعة التي في الجنة
التي وعد المتقون كما قال تع فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه
وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى وقد طبقها في مفاتيح الغيب
على العلوم الاربعة من المنطقيات والرياضيات والطبيعيات والالهيات
من الاشجار والشجرة الطيبة التي اصلها ثابت وفرعها في السماء وهي التي مثل الكلم
الطيبة والشجرة المباركة الزيتونية التي هي عند العرفاء عبارة عن الروح البخاري
اللطيف المتولد في القلب الحامل لقوة الحس والحركة الارادية لا شرقية من شرق
عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم الاجساد الكثيفة وميمونه نفساً وهو مثال
القلب الممثل في القران بالزجاجة والكوكب وباطن القلب يسمونه روحاً ومثله
بالمصباح عندهم وشجرة موسى ع وشجرة طوبى التي ورد ان طوبى شجرة اصلها في دار
علي ابن ابي طالب ع وليس المؤمن الحق في داره غصن من اغصانها وتاويلها من حيث

نوم ذاته

نوم ذاته انه ع ادم الاول ونسبته الى انوار ذوات السعداء من الاولياء والعلماء
والصلحاء في الولادة المعنوية نسبة ادم ع الى اولاده في الولادة الصورية كما ورد ان
شيعتهم من فاضل طينتهم ومن حيث نور علمه ع ان العلوم والمعارف المبدئية
والمعادية قبسات من مشكوة ولايته باب مدينة العلم كيف وروح القدس
الذي هو فياض العلوم على النفوس المستعدة في جنان الصاغورة داق من حدائقهم
الباكورة فما احسن تعريفاتهم وما احلى تبييناتهم ثم عموم الاشجار يشمل شجرة الزقوم
كما في رب الجنة والنار يا رب الصحارى والقفار لما كانت القفرة الخلاء من الارض
ويقال اقفر المكان اذا خلا من اهله فيشمل بحسب التاويل الصحارى الهيئات
والمواد حين كونها معمورة بالوجودات والصور والارواح والقفار الهيئات
والمواد حين صيرورتها خربة باسقاط اضافة الوجود عنها وبيد اهلها وجلائهم
وطنهم العارضي بالجلاء وطنهم الاصلي ونسف جبال الانيات كما قال تع ويسئلونك
عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا
ولا امتا والصحارى بالالف المقصورة ايضا وان جاء جمعا للصحراء الا ان الصحارى بالياء
اطبق بما بعده يا رب البراري والبحار قد شاع بين علماء التاويل تاويل البر
بعالم الاجسام والبحر بعالم الارواح كما في قوله تع ويعلم ما في البر والبحر وذلك للطافة
الماء وكثافة الارض وجريانه وجمودها فيناسبه الناز عات غرقا في شهود جماله
والسابحات سبحا في بحار جلاله ولكونه رفيقة الحيوة وكونها رفيقة الموت ولذا
جعل في الشرع الماء طاهرا مطهرا على العموم كما ان الحيوة اذا قارنت الاجسام كانت
طاهرة واذا فارقتها كانت نجسة الا في الكافر فانه مع مقارنة الحيوة ومع المفارقة
نجس فان حيوته كلا حيوة حيث ان الحيوة الحقيقية هي العلم والايمان فمن ثمة
ذلك كما قال عليه السلام الناس موتى واهل العلم احياء والا في الكلب والخنزير لوجود
المانع فيهما اذ الكلب مع صفاته العشر المشهورة الماثورة الغضب مستولي عليه

والادنية سبعية والغضب نجاسة معنوية وهو مظهره الاعظم والخنزير الشهوة مستولية
عليه وهي ايضا نجاسة معنوية وهو مظهرها الاعظم فحكم الشارع بنجاستهما من بين الحيوانات
اشارة الى كون الشهوة والغضب من الرذايل والخبائث مع ان الكلب حارس الغنم
واكثر منافع الناس يدور على الغنم والخنزير ذكر الاطباء في لحمه بل في اعضائه الاخر
خواص كثيرة يا رب الليل والنهار والليل وان اطلق في التاويلات على العدم
الا انه نفي محض وباطل صرف لا مجعولية ومربوبية له فلا يناسب هنا ومثله اطلاقه على الكفر والجهل
كما في دعاء الصباح صل اللهم على الدليل اليك في الليل الاليل وذلك لان الكفر والجهل
عدميان فيشمل اطلاق الليل والنهار باطن ليلة القدر وحقيقة يوم القيمة اعني السلسلة
الطولية النزولية والعروجية واشير الى الاول بقوله تع تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم
من كل امر والى الثاني بقوله تع تعرج الملائكة والروح في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
يا رب الاعلان والاسرار سبحانك اي الشهادات والغيوب يا من نفذ في كل شيء
امره اي كلمة كن الوجودي فانه اذا قال للشيء كن فيكون لا بتخلل صوت يقرع ولا بتوسط
نداء يسمع الا له الامر والخلق فامره النافذ في كل شيء سره الذي يحيي كل شيء ونوره الوجودي
الذي يستنير به كل شيء عند التوجه الايجادي من الموجد القاهر الحق والى هذه السراية
الحقيقية والنفوذ المعنوي الحقيقي اشار تع بقوله الله الذي خلق سبع سموات ومن
الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن يا من لحق بكل شيء علمه يا من بلغت الى كل شيء قدرته لما لحق علمه
بكل شيء مجردا كان او ماديا كليا كان او جزئيا وكان علمه فعليا منشاء الوجود المعلوم اذ علمه
فاوجد لا جرم بلغت الى كل شيء معلومة قدرته وايضا هو تع فاعل بالعناية بالمعنى الاعم بمعنى
ان علمه السابق بفعله المنطوي في علمه بذاته على اجماليا في عين الكشف التفصيلي وتفصيليا
في عين الوحدة الاجمالية حيث انه ما به الانكشاف الواحد الذي ينكشف ذاته الفرد الاقدس
الانور بعينه ما به ينكشف ذوات الاشياء انكشافا اعلى وانور من انكشاف يحصل لذواتها
من وجوداتها بما هي وجوداتها الا ان بسيط الحقيقة مستجمع لجميع الخيرات بنحو اعلى وشيئية الشيء

اي بتمامه

بتمامه لا بنقصه ونتخصه بوجوده كاف في فعله بلا داع زايد بل الداعي عين ارادته التي هي عين
ابتهاجه بذاته الذي هو عين علمه الذي هو عين ذاته الاقدس الذي هو تام وفوق التمام
في الوجود والايجاد ليس له حالة منتظرة فثبت ان كلما لحق به علمه بلغت اليه قدرته وقول
المتكلمين ان العلم اعم من القدرة لتعلقه بالممتنعات وهنا لانا نقول لا بد ان يكون
ممكنا لا وجه له لان الممتنع من حيث حقيقته التي عين اللاشيئية كما في كل باطل حيث
ان حقيقة الباطل بطلود البطلان كما ليس مقدورا كذلك ليس معلوما كيف والعدم
المطلق لا يخبر عنه ومن حيث وجوده في نشاة من النشاة سواء كانت ذهنا او عالية او سافلة
كما هو معلوم كذلك هو مقدور ان قلت علمه تع يتعلق بذاته فان ذاته معلومة لذاته بخلاف
قدرته فبطل الاتحاد بل المساوات قلت معنى تعلق العلم والعالمية بذاته تع انه تع عين العلم
لا ان ذاته شيء وعلمه بذاته شيء اخر فهكذا تعلق القدرة والقادرية معناه انه عين القدرة
فتحقق المساوات بين مفهومي القدرة والعلم والاتحاد بحسب المصداق وليس الكلام في
مفهومي المعلوم والمقدور يا من لا تحصي العباد نعمه كما قال تع وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها افراد النعمة في الاية مع كثرتها المشار اليها بالعد والاحصاء اشار الى وحدتها
في عين كثرتها لغلبة الوحدة ومغلوبية الكثرة كل يعمل على شاكلته او لانه كما قيل جميع نعم
في جنب بحار كرمه ولا سيما بالنظر الى قطره مع عظم كل حقير منها وكبره في غاية حقارته
وصغره او اشاره الى كثرتها في عين وحدتها باعتبار مباديها الطولية النزولية ونهاياتها
الطولية الصعودية حيث قطع كل منها نصف القوس النزولي حتى وصل الى عالمنا
هذا ثم يقطع نصف الاخر حتى يرجع الى ما بدء كما ان الشجرة يبتدء من الثمرة وينتهي اليها وفي
عيون الاخبار عن الرضا ع عن ابيه موسى بن جعفر عن ابيه الصادق جعفر بن محمد عن ابيه
عن جده عليهم السلام قال دعا سلمان اباذر رضي الله عنهما الى منزله فقدم اليه
رغيفين فاخذ ابوذر الرغيفين فقلبهما فقال سلمان يا اباذر لاي شيء تقلب هذين الرغيفين
قال خفت ان لا يكونا نضيجين فغضب سلمان من ذلك غضبا شديدا قال ما اجراك حيث

تقلب هذين الرغيفين فوالله لقد عمل في هذا الخبز الماء الذي تحت العرش وعملت فيه الملائكة
حتى القوة الى الريح وعملت فيه الريح حتى القاه الى السحاب وعمل فيه السحاب حتى امطره الى الارض
وعمل فيه الرعد والملائكة حتى وضعوه مواضعه وعملت فيه الارض والخشب والحديد والبهائم
والنار والحطب والملح وما لا احصيه اكثر فكيف لك ان تقوم بهذا الشكر يا من لا تبلغ الخلائق
شكره لان شكره بحوله وقوته وذلك موجب شكرا اخر ويتسلسل وفي دعاء عرفة عن سيد
الشهداء لو حاولت واجتهدت مدى الاعصار والاحقاب لو عمرتها ان اؤدي شكر
واحدة من نعمك ما استطعت ذلك الا بمنك الموجب على شكرا انفا جديدا وثناء طارفا
عتيدا اجل ولو حرصت والعادون من انامك ان نحصي مدى انعامك سالفه وانفه ما
حصرناه عددا ولا احصيناه ابدا الدعاء او لانا نشكر بتعظيم المنعم لانعامه باللسان او بالجنان
او بالاركان وهذه الثلثة ايضا من نعمه والقدرة على استعمالها والتوفيق للاستعمال
نعمتان اخريان ففي شكر كل نعمة لا بد ان نشكر لهذه النعم لا اقل وهلم جرا واذا قال سيد
اولاد ادم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فكيف تبلغ الخلائق شكره وفي
خبر الايمان نصفه صبر ونصفه شكر وذلك لان الانسان لا يخلو من حالة ملائمة وحالة
غير ملائمة ففي الغير الملائمة يجب الصبر وفي الملائمة يجب الشكر بل السالك لا بد ان يكون
شاكرا على كل حال كما قال بحمدك على بلائك كما نشكرك على نعمائك والادنى على ان يكون
شاكرا فليكن راضيا والادنى على ان يكون راضيا فليكن صابرا وليس دون مقام
الصبر الا الجزع والشقا ونهاية مقام الشكر عند العارف شهود المنعم في نعمه حتى يبلى
وجوده بعدمه يا من لا تدرك الافهام جلاله يا من لا تنال الاوهام كنهه كما قال
النبي ص ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه
كما تطلبونه انتم ولذلك يطلق على الذات باعتبار الحضرة الاحدية غيب الغيوب والغيب المطلق
والغيب المكنون والغيب المصون والمنقطع الوحداني ومنقطع الاشارات والنقطة الذاتية
والكنز المخفي والعماء وغير ذلك وانما لا يدرك كنه الذات لما تقرر انه اذا جاوز الشيء حده

الا على

انعكس ضده فاذا كان ظهوره في قصيا مراتب الظهور انتج غاية الخفا وانعكس عكس الجلا
وايضا لما كان مقدار الكل فلم يبق احد في سطوع نوره حتى يراه بل يتلاشى ويضمحل تناجح
نار مجناه وايضا هو تعالى بكل شيء محيط والمحيط لا يصير محاطا وايضا الاحساس يتعلق
بعالم الخلق والعقل بعالم الامر فما هو فوق الخلق والامر لا يحس ولا يعقل وايضا
هو الوجود بشرط لا فكيف يوجد في موضوع العقل والحس وايضا هو حقيقة الوجود
العيني لا يحصل في الذهن اذ لو حصلت فيه انقلب العيني ذهنيا ان لم يترتب اثارها عليها — وحقيقة الوجود العيني
ولم يحصل فيلزم التناقض ان ترتب اثارها عليها الا ان الموجود الذهني ما لا يترتب عليها
الاثار وايضا لو ادرك ذاته علما حضوريا لزم ان يكون هو تعالى اما عين المدرك او
معلوله لان العلم الحضوري منحصر في علم الشيء بنفسه وفي علم الشيء بمعلوله وان علم المشاء في — منع
الثاني منهما وكلا اللازمين باطل لانه هو ونحن نحن وانه تعالى عن المعلولية علوا كبيرا
فضلا عن معلوليته لمعلوله فما دام المدرك انت وانانيتك لا يمكنك ادراكه لانك لست
ايا حتى تعلمه علما حضوريا فانه متى ما نادى نوره بنبك في ساحة حضوره كما لم يكن البعوضة — فلا يمكنك
في حضرة سليمان الحاكم بينها وبين الريح الرحمن التي يأتي من قبل الوادي الايمن تجعلك هباء منثورا
عنقا شكار كس نشود دام باز کیر چیں فسبحان من لا يعلم ذاته الا ذاته ودل على ذاته
بذاته توحيده اياه توحيده شهد الله انه لا اله الا هو هذا باعتبار التجلي الاول الذاتي
واما باعتبار التجلي الثاني سواء كان اسمائيا والاعيانى فلا يعقل ولا يدرك لانوره
اذا المجالي المختلفة مرائي ظهوره كما ان المراتب السابقة درجات نوره فبذلك الاعتبار فاينما
تولوا فثم وجه الله هو الاول والاخر والظاهر والباطن لو دليتم الى الارض السفلى لهبط
على الله حيلتي هزار ذره سراسيمه ميدود در افتاب غافل ازان كافتاب جيست
وقد قلت في التوحيد دلك كشته سركشته كوى او بود دوى عالم همه سوى او همه بر سر
بر مشام دلم ذكل خاصه انا اهل دل بوى او زاغاز بيدا زانجام هست تمامي بكي بر تو
روى او يا من العظمة والكبرياء رداؤه في الحديث القدسي والكبرياء ردائي والعظمة

اذا ادى شيئا نازعني واحدا منهما قصمته ويحتمل ان يكون الازار الذي هو لباس الاسافل من
الاعضاء اشارة الى الكونين الصوريين اعني الكون الصوري العرفي الذي هو المثل
المعلقة والكون الصوري المادي اللذين هما اسافل العوالم والرداء الذي هو لباس
الاعالي منها اشارة الى الكون المعنوي الروحاني من النفوس الكلية والعقول النورية
الذي هو اعالي العوالم ولذلك يطلق وراء اللبس على الحق المتردي المتزر بهما في اصطلاح
العرفاء والاكتفاء بالرداء في الاسم الشريف لسعته كما في الرداء الذي في عالمنا فقيه اشارة
الى انطواء العالم الصوري في نسخة عالم المعنوي فان الاول نسخة الثاني كما قيل في ولاه يا من
لا يرد العباد قضاؤه فان الصورة القضائية لغلبة احكام الوجوب عليها ولكليتها او
لكونها العلم الفعلي لله تعالى لا ترد ولا تبدل يا من لا املك الاملاك اي لا سلطنة الا سلطنته
يا من لا عطاء الاعطاؤه سبحانه اشارة الى توحيد الافعال يا من له المثل الاعلى
المثل لغة له معان منها المثال وهو المراد ومنها الصفة كقوله تعالى مثل الجنة التي وعد
المتقون وليس بمراد هنا بقرينة المقابلة للاسم الشريف التالي ومثله تعالى كثير كالمصباح
الذي في الزجاجة التي في المشكوة المتوقد من الشجرة المباركة وكالظل الممدود وكا
الشعلة الجوالة الراسمة للدائرة وكالحركة التوسطية الراسمة بنسبتها الى حدود المسافة
للحركة القطعية وكالنقطة الراسمة بحركتها طولا للخط الراسم بحركته بتمامه وعرضا للسطح
الراسم بحركته بتمامه عمقا للجسم وكالان السيال الراسم للزمان وكالوحدة الراسمة
للاعداد المقومة والعادة لها وكالعكس الحاصل في المرائي المتخالفة وكالبحر المنبعث
منه الموج والحباب والبخار والسحاب الى غير ذلك من الامثلة الدائرة في لسان الشرع
او لسان العرفاء والحكماء بل لا تعد ولا تحصى ففي كل شيء له اية تدل على انه واحد لكن المثل الاعلى
من كل مثل هو الحقيقة المحمدية المعبر عنها بالرحمة الواسعة ورحمة للعالمين والنفس
الكلية الولوية العلوية وهما في الحقيقة نور واحد كما قال ص انا وعلي من نور واحد وقال
علي مني وانا من علي يا من له الصفات العليا يا من له الاخرة والاولى يا من له الجنة الماوى

التي عند

التي عند سدرة المنتهى وهي جنة العقول قال الطبرسي رحمه الله قيل هي التي يأوي اليها جبرئيل
والملائكة وقيل هي التي كان يأوي اليها ادم وتصير اليها ارواح الشهداء وسدرة
المنتهى هي البرزخية الكبرى التي ينتهي اليها سير الكمل واعمالهم وعلومهم وهي نهاية المراتب
الاسمائية التي لا تعلوها مرتبة وقال الشيخ المذكور روح نوح المبرور وسدرة
المنتهى شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة انتهى اليها كل ملك وقيل اليها
ينتهي الحساب يعرج الى السماء وما يهبط من فوقها من امر الله يا من له الايات الكبرى اية الشيء
علامته وقد تطلق على المعجزة والكرامة والعالم باسره ووجود الافاق والانفس بجلائله
على ادامته وكراماته وبيناته ولو شاء الانسان المتفكر المعتبر ان يجرد بقوة العزيز المقتدر ما
وصل اليه من حكمه ومصالحه تعالى المودعة في اثار صنعه وعجايب عنايته لا اجتمعت مجلدات
مع ان الحكماء النظار والعرفاء الكبار اولي الايدي والابصار اعترفوا بان لا نسبة الى ما
وصلنا اليه الى ما لم نصل ولو تفكرت في ورقة من اوراق شجرة كيفية تخاطيطها ووضعها
وهندستها وكيفية ايصال غذائها من العروق والشعرية ثم من التي كالسواقي والجداول
والانهار من الاسافل الى العالي الاعالي مع ان ذلك الورق من الثقال المائلة الى
المركز بالطبع لقضيت كل العجب فضلا عن شهودك ما وكل الله تعالى بتلك الورقة بعمارتها
من الملائكة المدبرين لها والموصلين رزقها هذه المرتبة التي في راس الورقة
التي في راس الشجرة كمسكين يتبلون هؤلاء بدأنه بداية الى ان تؤدوا حقه ولو
نظرت حق النظر وتفكرت ملقيرة في الهيكل الجامع الانساني الذي هو هيكل التوحيد
لرأيت ذاته وصفاته وافعاله كلها كرامات وعجايب فضلا عن الانسان الكامل
بالفعل اما ترى ولما فعاله التي يرى في غاية الحقارة ويصدر عنه في اضعف حالاته
وهو النقام الثدي ومصه لولا الهام الحق وملائكته تحمل من فيه بمجلاوي في فضائه المجلية
فانصف لي صاحبك بان يجذبه ويمصه في فيه ثم اما تعدها كرامة واعجوبة فتح ابواب مشا
ومعالمه الى الثاث والعوالم بل نشأته وعوالمه وجزئه ونبهه لشكرها وفطانها

ثم اما ترى تذكره وتحفظه وتعقله ولو سد الله عليه ابواب الجبروت والملكوت لم يقدر على اقتناص
الخفيات والنظريات بل على ادراك الجليات والبديهيات ولم يعرف مسالك بيته ولم يميز صديقه
من عدوه ولا منافعه من مضاره افرايتم ان جعل عليكم الليل سرمدا من الٰه يأتيكم بضياء وانما لا
يعرف الانسان قدر هذه ولا يتعجب في عمائه وعدم تعجبه ايضا كل العجب لعدم تذكره ونسيانه ايامه
التي فيها لم يكن شيئا مذكورا وكان كالحجارة المطروحة والمدرة المنبوذة في بيادر زبادر امكانه
وتخلع برداء جبروتي وتسربل بسربال لاهوتي بعد ما كان في ثوب رث خلق ناسوتي
كل ذلك شيئا فشيئا ولحظة فلحظة فمن شاء ان يتذكر فليسترجع حالته التي كان معطلا عن الحلي
عريا من الحلل فكان مثله في هاوية الهيولى والظلمات وحينا في مبدا الجمادات وبرهة في اجسام
القصبات وحينا النباتات ووقتا كالديدان في الموحلات وكيلا في العجماوات ثم قال اما
نال وال الى ما آل ولما كان هذا حال جميع امثالك واخوتك فكل ما خلقت من فضا الله
فلو لاحظت الكل في السلسلة المرتبة الصعودية متوجهة الى الغايات سالكة من البدايات
طولا بلا طفرة ولا فطرة لرايت العالم مثل ترتيب اجلال الحضرة الادمية مملوة من الجان والمنزل
المعلقة التي في المنزل الاصغر ومثلها مملوة من العجماوات وقبلها من الديدان والحشرات
ومثلها العناصر ومنابل وعرفت سر ما ورد من الاخبار في هذا الباب ومن شاء التذكر
فليفرض نفسه في بيت مظلم بلا احد ولا شيئا من العالم حتى بلغ اشده فاذا اخرج وله طبيعة صافية
ومشاعر زكية وقريحة سليمة وشاهد السموات المرفوعة والكواكب النيرة البديعية وهذه
البسايط والمركبات لقضى اخر العجب بل اشرف من عجبه على العطب وتخبط عقلا وصار مجنونا
فكل موجود وان كان من احقر ما يمكن ان يجرى على يد قدرته ما يعجز عنه غيره فسبحانه في
كل شيء اية لا يراها الا ذو دراية ولكن كاين من اية يمرون عليها وهم عنها معرضون الم تر الى النحل
ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته وفي العناكب ما اجتنبه النملة الصغيرة ونسج
على الاعضاء وقدرها دوائر محيطة بعضها على بعض ويفرض من مركزها الى محيطها اضلاعا
مثلثات متساوية الساقات يعجز المهندس عن مثل فعل هذا المقام ايضا تحت القاعدة

الكلية

الكلية التي اساسها العرفاء الشامخون البهاء ومن ان الشيء اذا جاوز حده انعكس ضده فلما
لم يكن في الوجود غير الايات والمعجزات الباهرات والكرامات البينات فقد غابت عن
اعين هؤلاء العميان فطفقوا يطلبون المعجزة والكرامة عند الدلالة على الله من الدعاة
اليه قال السيد المحقق الداماد نور الله مضجعه في اواخر القبسات وبالجملة شان الحكماء
في الرغائب العقلية اكثر واعتنائهم بالامور الروحانية اوفر سواء عليها اكانت في جهة
في هذه النشاة الفانية ام في تلك النشات الباقية ولذلك يفضلون المعجزة نبينا الامي
الحكيم والتنزيل الكريم والنور العقلي الباهر والفرقان السماوي الدائم على معجزات الانبياء
من قبل اذ المعجزة القولية اعظم وادوم ومحلها في العقول الصريحة اثبت واوقع ونفوس
الخواص المراجيح اطوع وقلوبهم لها اخضع وايضا ما من معجزة فعلية باقي بها الاولى انبياء
الله من قبلنا من جنسها الكبر والهر منها وانقد واعجب واحكم واتقن فخلق النار مثلا اعظم
من جعلها بردا وسلاما على ابراهيم وخلق الشمس والقمر والجليدية والحس المشترك اعظم
من شق القمر في الحس المشترك ولو تدبر مدبر في خلق معدل النار ومنطقة البروج متقاطعين
على الحدة والانفراج لا على زوايا قوائم وجعل مركز الشمس ملازما لسطح منطقة البروج في
حركتها الخاصة وما في ذلك من استلزام بدايع الصنع وغرايب التدبير واستتباع
فيوض الخيرات ونتائج البركات في افاق نظام العالم العنصري لدهشته الحيرة وطفق
يخر مبهوتا في عقله مغشيا عليه في حسه وذلك لان هو الاعقل ممن فاعيل سبحانه و
صنع ما من صنايعه عز سلطانه انتهى كلامه رفع مقامه قوله وذلك هو الاعقل ممن انا عليه
ثم وهو كما قال الله بنعم ما قال فالبشر اي صنع يذكر او يذكرونه انه اعجوبة من الاعاجيب وقد
قد قلت زعشقش سوز در هر سينه بينم عشق را کنج هر کنجينه بينم همه اينه او بينم لكن
ندانم بر كدام اينه بينم زبان بكام خوشى كيشم دم ترنم يا من له الاسماء الحسنى الاسم عند
العرفاء هو حقيقة الوجود ماخوذة بتعين من التعينات الصفاتية من كمالاته او باعتبار
تجل خاص من التجليات الالهية فالوجود الحقيقي ماخوذا بتعين الظاهرية بالذات والمظهرية

للغير اسم النور وبتعين كونه ما به الانكشاف لذاته ولغيره اسم العليم وبتعين كونه خيرا محضا
ومعشوقا صرفا اسم المريد وبتعين الفياضية الذاتية للوجودية عن علم ومشية اسم القدير وبتعين
الدراكية والفعالية اسم الحي وبتعين الاعراب عما في الضمير المخفي والمكنون الغيبي اسم المتكلم
وهكذا وكذا ماخوذا بتجل خاص على جهة خاصة بحيث يكون كالحصة النوعية للكلي المضاف
الى خصوصية بكون الاضافة بما هي اضافة ولا على سبيل كونها قيدا داخلا والمضاف اليه خارجا
لكن هذه بحسب العموم والتجلي بحسب الوجود اسم خاص فنفس الوجود الذي لم يلحظ معه تعين ما
بل بنحو اللاتعين البحت هو المسمى والوجود بشرط التعين هو الاسم ونفس التعين هو الصفة
والماخوذ بجميع التعينات الكمالية اللايقة به المستتبعة للوازمها من الاعيان الثابتة الموجودة
بوجود الاسماء كالاسماء بوجود المسمى هو مقام الاسماء والصفات الذي يقال له
المرتبة الواحدية كما يقال للموجود الذي هو اللاتعين البحت المرتبة الاحدية والمراد باللاتعين
عدم ملاحظة التعين الوصفي واما بحسب الوجود والهوية فهو عين التشخص والتعين
والمتشخص بذاته والمتعين بنفسه وهذه الالفاظ ومفاهيمها مثل الحي العليم المريد
القدير المتكلم السميع البصير وغيرها اسماء الاسماء اذا عرفت هذا عرفت ان النزاع المشهور
المذكور في تفسير البيضاوي وغيره من ان الاسم عين المسمى او غيره معرا عما اذا كان الاسم
علما انه عين ذلك الوجود الذي هو المسمى وغيره باعتبار التعين واللاتعين والصفة ايضا وجودا
ومصداقا عين الذات ومفهوما غيره فظهر ان بيانهم في تحرير محل النزاع غير محرر بل لم ياتوا
بيانا حتى ان شيخنا البهائي اعلى الله مقامه قال في حاشيته على ذلك التفسير قد تحير بحار بر الفضلاء
في تحرير محل البحث على نحو يكون حريا بهذا التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير ان هذا البحث يجري
مجرى العبث وفي كلام المولف ايماء على هذا ايضا انتهى كلامه رفع مقامه وانا اقول لو تركنا
ما هو بناء على مذاق العرفاء الشامخين نقول يجري النزاع في اللفظ بل في النفس اذ كما ان لكل شيء
وجودا عينيا وذهنيا ولفظيا وكتبيا والكل وجوداته واطواره وعلاماته فيها معه اما طبيعيا او وضعيا
فكما ان وجوده الذهني وجوده كذا وجوده اللفظي والكتبي اذا جعلا عنوانا له والذين الحاظ

فان وجه الشيء

فان وجه الشيء هو الشيء بوجه وظهور الشيء هو هو فاذا سمع لفظ السماء مثلا او نظر الى نقشه يستغرق
في وجوده الذهني الذي هو ارتباط واعلق به ولا يلتفت الى انه كيف مسموع او مبصر بل بجوهره
وظهور من ظهوراته وطور من اطواره ومن ثم لا يمس نقش الجلالة بلا طهارة ويترتب على
العوذة وتعويذ اسماء الانبياء والائمة الاثار ومن هنا دائم بروى دست ودعا حلوه
ميكنى هرگز نديده سبب كسى نقش باى نو ثم انه يمكن ان يراد بالاسماء الحسنى في هذا الاسم الشريف
الائمة الاطهار كما ورد عنهم نحن الاسماء الحسنى الذين لا يقبل الله عملا الا بمعرفتنا وفي
كلام امير المؤمنين ع انا الاسماء الحسنى فان الاسم من السمة وهي العلامة ولا شك انهم علاميم
العظمى واماراته الكبرى كما قال النبي ص من راني فقد راى الحق ولان مقام الاسماء والصفات
مقامهم وحق معرفتهم اصل لهم والتحقق باسمائه والتخلق باخلاقه حقهم فهم المرحومون
برحمة الصفتية والمستفيضون بفيضه الاقدس كما انهم مرحومون برحمة الفعلية والفيض
المقدس واما معرفة كنه المسمى والمرتبة الاحدية فهي مما استاثرها الله لنفسه يا من له الحكم
والقضاء ويا من له الهواء والفضاء التخصيص بالهواء لان الهواء مع كونه معتبرا في قوام
بدن الانسان وساير الحيوانات دخل في بقائها لان المتعلق الاول للنفس هو الروح
البخاري الذي في هذا الاهاب الذي هو كالقشر الصائن له والهواء وان لم يكن غذاء لهذا غذاء م
الروح كما توهم لبساطته بل غذائه البخارية المركب من الاجزاء اللطيفة من الاخلاط الاربعة لكنه
محتاج اليه في ترويح ذلك الروح وتجديده ولذلك فالقلب الصنوبري والشرايين والوريد
الصدري دائمة الحركة ما دام ذات الموضوع موجودة بحركات الانبساط والانقباض بتضاد
تنفسا وهي بازاء الحركة الدائمة الوضعية الفلكية في الانسان الكبير اما حركة القلب فلا خلاف
ولا خفاء في انها مؤلفة من انبساط وانقباض واما الحركة النبضية التي للشرايين فهل هي مؤلفة
من ارتفاع وانخفاض فقط او من اتساع وضيق او لا تكون كذلك بل مع اتساع وضيق وهل هي
تابعة لحركة القلب اولا على سبيل الاستقلال لقوة فيها ثم تلك القوة هل هي القوة الحيوانية
متحدة بالنوع او الشخص مع القوة الحيوانية المحركة للقلب او مباينة لها او هي القوة الطبيعية

التي للشريان اي المحرك له طبيعة او تلك القوة جاذبة غذاء الروح ودافعة فضله بلا قوة
اخرى قائمة بالشريان حيوانية او طبيعية آو الروح بنفسه يفعل ذلك الفعل واما على المنا[بعة]
لحركة القلب فاما على سبيل المد والجزر حتى يكون انبساط الشرايين بانقباض القلب
وانقباضها بانبساطه لانه اذا انبسط القلب توجه الروح اليه من الشرايين فينقبض
الشرايين واذا انقبض القلب انبسط ما فيه من الروح الى الشرايين فانبسطت هي واما
على سبيل الفرعية واللزوم كما يلزم من حركة الشجرة حركة فروعها حتى يكون انبساطها
بانبساط القلب وانقباضها بانقباضه فاختلف الاطباء فيه على ستة مذاهب احدها
على سبيل التوتر اي بطريق الصعود والنزول من غير انبساط وانقباض وثانيها انها
تتحرك بالقوة الحيوانية المتفقة مع القوة الحيوانية القائمة بالقلب او المختلفة معها
وثالثها انها تتحرك بالقوة الطبيعية ورابعها انها تتحرك بجاذبة الروح ودافعته وخامسها
انها تتحرك بطريق التحريك الشيء ما يقرع عنه وسادسها انها على طريق المد والجزر واما حركة
الصدر والرية ففيهما ايضا خلاف بينهم فمنهم من قال انهما متحركان من ذاتيهما [بمعنى]
ان انبساط احدهما وانقباضه مع انبساط الاخر وانقباضه لا به ومنهم من قال ان
حركة الرية تابعة لحركة الصدر ومنهم من عكس ومنهم من قال انهما متحركان على سبيل
المد والجزر بمعنى ان الصدر عند ما ينبسط ينقبض الرية وبالعكس وربما يقول بعضهم
ان الرية ساكنة والصدر متحرك لان الصدر عند انبساطه يجذب الهواء ويملاء تجويفه
ثم عند انقباضه يخرج ما يسخن من الهواء الى الخارج والرية في نفسها اسفنجية متخلخلة الجوهر
لا تمنع الهواء من الدخول والخروج فتدخلها وتصلح مزاجها ثم يخرج عند انقباض الصدر
والرية ساكنة وربما يقول اخر ان الرية متحركة والصدر ساكن وجرحها وتعديل الصوت
منها من موضع ثم ان حركة القلب وحركة الصدر والرية ليستا على نحو واحد بل الثانية ابطا [وذلك]
قالوا ان القلب اذا تحرك خمس مرات تحركت الرية والصدر مرة واحدة هذا تنفس على الجري [للانسان]
الطبيعي اما لو تكلف حبس النفس فقد يمكنه تاخير حركة تنفسه بمقدار ما يتحرك القلب عشرين [مرة]

طراد

والمراد بالفضا البعد المجرد الموجود الذي هو المكان عند الاشراقيين يا من له العرش
والثرى العرش قد يطلق ويراد به الفلك المحيط وقد يطلق ويراد به الفيض المقدس وقد
يطلق ويراد به عالم العقل وقد يطلق ويراد به الفلك الاطلس وما سوى الاول ههنا انسب
بقرينة لام التمليك ومقابلته مع الثرى لما الثرى التراب والكثرة ماخوذة في هذه المادة ومنه
المثري لكثير المال والثريا النجم لكثرة كواكبه فكانه قيل يا من له عالما الوحدة والكثرة وثنا[ئيا]
المعنى والصورة اي في كل منهما تجليه وظهوره يا من له السموات العلى سبحانك اللهم
اني اسئلك باسمك يا عفو يا غفور يا صبور يا شكور اي كثير الشكر والشكر من الله
المجازاة ومنه شكر الله سعيه يا رؤف يا عطوف يا مسئول يا ودود اما فعول بمعنى المفعول ٤١
اي محبوب بكل اوليائه او بمعنى الفاعل اي محب لعباده الصالحين قال الله تعالى يحبهم ويحبونه
يا سبوح يا قدوس سبحانك بضم اولهما ويفتح على الندرة كما في القاموس وهما من
الصفات التنزيهية والسلبية معناهما المنزه عن النقايص والمجرد عن المواد حتى عن
الماهية كما شرحناه في اسم ذي القدس والسبحان والصفات السلبية اعم من ان يوضع بازائها
لفظ بسيط ام لا كما في بعض سبحانك الذي وضع لفظ وضع بازائه مثل الامية لعدم تعلم العلم
والكتابة والعمى لعدم البصر وغيرهما يا من في السماء عظمته من عظمة مقداره فان الشمس التي
هي اول من بعض تعبيره اذ جعلها كالشمس اضعاف كرة الارض كما بين في علم الهيئة فما ظنك
بمقدار فلكها ثم بالافلاك المحيطة بفلكها ثم بمقدار تحت فلك الاعظم الذي قالوا لا سبيل للبشر
الى استخراجه وتعرفه وتعرف بعد محدبه من مركز الارض فلا يعلمه الا صانعه العزيز العليم
من حيث ديمومة وجوده في مقابلة الفساد الى شئ المتنع عليه وان وجب عليه الفناء المحض
والطمس البحت ومن حيث فعاليته وحركته في مقابلة انقطاع فيض الفياض المطلق وان وجب
عليه الحدوث والتجدد جوهرا وذاتا من حيث هيولاه وصورته وطبيعته السيالة الهوية
عرضا وصفة سيما تجدد الامثال ومن حيث عدم التصادم بالتضاد الموجب لتفاسد
بعض ببعض ومن حيث كثرة انواره التي لا يطفئها الا سطوع نور الله الواحد القهار ومن حيث

كثرة ملائكته التي قال فيها النبي اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيها
ملك راكع او ساجد ومن حيث مؤثرية فيما دونه وتكون مفوضات لا نهاية لها ومن
حيث سرعة حركته ولا سيما لحركة الفلك الاقصى اذ قالوا انه بمقدار ما يقول احد واحد يتحرك
الفلك سبعمائة وثلثين فرسخا من مقعره او الفين واربعمائة فرسخ من مقعره على الخلاف
والله اعلم بما يتحرك محدبه يا من في كل شيء اياته يا من في كلشيء دلائله الدلائل بصيغة الجمع تدل على
في كلشيء دلالة عليه تعم من وجوده على مبدئه كما ان امكانه الذي هو ماهيته ووجوده يدل على وجود
صانعه وكونه محتاجا اليه وكونه صنعيا ومديما له واحكامه واتقانه ومنافعه ومصالحه تدل
على علمه وحكمته وعنايته به وهكذا او ان امكانه يدل على وجوب مبدئه وفقره يدل على غناه
وعجزه على قدرته وجهله على علمه وحدوثه على قدمه وهكذا اذ يجب ان يثبت للمبدء اشرف طرفي
النقيض او الضد او نقول لما ثبت ان حقيقة الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغيرها يرجع
الى الوجود وهي في كل بحسبه كانت حيوة كلشيء وعلمه وارادته وقدرته ووحدته وغيرها من صفاته التي
هي عين وجوده بحسبه دلايل على صفات مبدئه كما انها حيث ترى منفكة في اشياء متعددة
اي في شيء واحد ولكن بجمعة دلائله ولكن في الاول دليل واحد في عين وحدته دلائل كثيرة في عين
كثرته فعلم الشيء بذاته وبغيره من صقع علمه بذاته وبغيره وارادة الشيء ومحبته لذاته ولغيره من
صقع عشقه بذاته ومحبته لاثاره بما هي اثاره وقدرته من صقع قدرته ووحدته وانه ليس له شبيه
ولا انداد له شيء من جميع الوجوه حتى لا يؤدي الى رفع الاثنينية كالتساوي لا تساويان من
جميع الوجوه بحسب الظاهر والحسد وكذا بحسب الباطن والنفس لان الظاهر عنوان الباطن
ولذا كل يحب المفرد انه لنفسه بل لا يحل الاثنين متساويين من جميع الوجوه كالتساويين كحقولها
فلكل من الاثنين خصوصية ليست للاخر فان لم يتفطن بالخصوصية فلذلك لعدم المراقبة
التامة كتساويين متشابهين بالنسبة الى الناظر اليهما اجمالا واما بالنسبة الى الراعي المراقب
فلا مظهر للوحدة من ليس كمثله شيء ومن صنعه يا من في البحار عجائبه يا من في الجبال خزائنه
باعتبار تكون المعادن فيها لحبس الابخرة والادخنة الصاعدة من الارض والمحيل لهما فيها

واختلاطها

واختلاطها على ضروب مختلفة بحسب الكم والكيف وبحسب الامكنة وفصول السنة فان غلبت
البخار على الدخان تولد منها الجواهر المتطرقة كالياقوت والبلور ونحوهما وان غلب
الدخان على البخار تولد مثل الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم يتولد من اختلاط
بعض هذه وهو الزيبق مع بعض وهو الكبريت الاجسام السبعة المتطرقة مثل الذهب والفضة
ونحوهما او يتولد من اعتدال البخار والدخان تقريبا يا من يبدء الخلق ثم يعيده بان
يبتدى من العقل الى الهيولى ثم يعود منها الى العقل يا من اليه يرجع الامر كله بفناء افعالها
في فعله كما هو مفاد الكلمة العلية العظيمة اعني لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفناء صفاتها
في صفاته كما هو مفاد الكلمة الطيبة التوحيدية اعني لا اله الا الله وفناء ذواتها وهوياتها
في ذاته وهويته كما هو مفاد كلمة التوحيد الخاصي اعني لا اله الا هو ولو وصل الذاكر السالك
من مقام التعلق بهذه الاذكار الثلثة الى مقام التخلق بل التحقق بها لعلم المحو والطمس والمحق
بحسب سلوكه قبل موته موتوا قبل ان تموتوا يا من اظهر في كلشيء لطفه اي لطفه في كلشيء لطائف
صنعه ودقايق حكمته يا من احسن كلشيء خلقه بالنصب بدل من مفعول احسن ويمكن
على القواعد العربية ان يقرء خلقه فعلا ماضيا لكن لعله لم يثبت هكذا الا وفق
بالاية الشريفة ربنا الذي اعطى كلشيء خلقه ثم هدى يا من تصرف في الخلايق قدرته
سبحانك يا حبيب من لا حبيب له يا طبيب من لا طبيب له يا مجيب من لا مجيب له يا شفيق
من لا شفيق له يا رفيق من لا رفيق له يا مغيث من لا مغيث له يا دليل من لا دليل له
يا انيس من لا انيس له يا راحم من لا راحم له يا صاحب من لا صاحب له سبحانك الحبيب هنا
يمكن ان يكون بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول ثم ان كونه تعالى حبيبا لمن لا حبيب له وهكذا الى اخر
الاسماء ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه والمستعطي لا بد ان يكون خاليا صفر الكف جميع
ملكه قابل هذا شرطه يا كافي من استكفاه يا هادي من استهداه يا كالي من
استكلاه يا راعي من استرعاه يا شافي من استشفاه يا قاضي من استقضاه
يا مغني من استغناه يا موفي من استوفاه يا مقوي من استقواه يا ولي من

استوى له سبحانك كل ذلك بشرط ان يوافق في الطلب لسان مقاله مع لسان حاله والا فلا عبرة بمجرد لقلقة اللسان وقد مر سابقا فلا تتوهم انه كثيرا ما يستهدى مثلا ولا يحصل الهداية اللهم اني اسئلك بسمك يا خالق الخلق محيب اللغة التقدير نحو تعم خالق باعتبار انه يوجد الاشياء على وفق التقدير والتقدير اما الهندسة في الذكر الاول كامر في اسمه تعهد الفصل والقضاء واما قدره الذي هو علمه بالجزئيات هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فالخالق معناه موجد عالم الخلق والكائنات كما انه باعتبار ايجاده العقول مبدع وباعتبار ايجاده السموات مخترع يا رازق يا ناطق يا صادق يا فالق فلقه اي شقه وهو يعم فالق الحب والنوى باخراج الاغصان والاوراق والازهار منها وفالق كل مادة باخراج الصور منها بل فالق ظلمة العدم بنور الوجود كما هو فالق ظلمة الليل بنور الاصباح يا فارق بين الحق والباطل وفارق كل امر في ليلة القدر قال تعم حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا انا كنا مرسلين وقال كثير من المفسرين معنى يفرق منها كل امر حكيم ان في هذه الليلة يقضى كل امر محكم لا تلحقه الزيادة والنقصان فيقسم الاجال والارزاق وغيرها من امور السنة الى مثلها الى من العالم القابل اقول لم اطلع على نكتة التعبير عن يقضى بكلمة يفرق في كلامهم ولعل النكتة بحسب ظاهر التفسير ان التقدير يلزمه التفريق والتوزيع لكل حق على ذي حق وبحسب الباطن ان هذا العالم دار الاختلاط والامتزاج فان الانواع المختلفة مختلطة وافراد النوع الواحد مفترقة مجتمعة في نشاة العلم والنحو الاتم ان في عالم علمنا نعقل كل نوع تاما وممتازا عن حقيقة نوع اخر مجردا عما يخالطه في المواد من الاعراض الغريبة فالبياض والسطح والشكل وغيرها كل منها في الخارج مختلطة مع الاخرى مع الموضوع لا تحقق لها بدون الموضوع ولا للموضوع بدون العوارض المشخصة المكتنفة به واما في العلم فيحصل كل منها تاما مفترقا عما سواه ذاتيا حتى من الموضوع بحيث يكون جامعا لكل ما هو من سنخه فكانه كل افراد نوعه الغير المتناهية

غير متناهية

في وحدته وهذا سر ما يقال ان كل حرف في اللوح اعظم من جبل قاف واذا كان هذا هكذا في علمنا وليس لنفوسنا الا التجرد الضعيف فكيف يكون في علم بارئنا وله من التجرد اعلاه ومن العلم اسناه والمراد علمه الفعلي التفصيلي فكل امر في قضائه الذي لا يرد ولا يبدل مفصول مبان عما هو من غرائبه مجرد عما هو من اجانبه واذا بلغ الكلام الى التاويل فنقول قد حمل في التاويلات ليلة القدر على السلسلة النزولية والامر على المجردات كما في قوله تعم الا له الخلق والامر وقوله تعم قل الروح من امر ربي فبالحقيقة كل امر عبارة عن كل فرد مجرد ابداعي جامع لجميع افراده الناسوتية مع جميع احوالها وهو الصورة العلمية القضائية التفصيلية والحكيم بمعناه اذ كل مجرد عاقل كما تقرر في محله ولو بنولسانه فهو من الاسناد المجازي من قبيل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم اي حكيم صاحبه كما قالوا في علم المعاني يا فاتق يا راتق الرتق والفتق ضدان وهو تعم راتق باعتبار ابداع عالم العقل الذي هو عالم الجمع والوحدة وفاتق باعتبار تكوين عالم الاجسام الذي هو عالم الفرق والكثرة قال ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما او كما كانتا رتقا في الاول تصيران رتقا في الاخر يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب والارض جميعا قبضته يوم القيمة يا سابق يا سامق سبحانك سمق سموا وعلا يا من يقلب الليل والنهار يا من جعل الظلمات والانوار اي المهيات والوجودات لكن الاول بالعرض والثانية بالذات مجعولة يا من خلق الظل والحرور يا من سخر الشمس والقمر يا من قدر الخير والشر في اعطافه اشارة الى ان الشر في القدر العيني لا في القضاء لان القضاء عالم تصالح الاضداد بري عن الشرور مصون عن التفاسد الذي منبعها بل لا شر في عالم السموات اذ لا تضاد هناك فلا تفاسد فلا شر انما هو في عالم الكون والفساد وذلك في افراد نادرة في اوقات قليلة مع انه عدمي مختلف بالاضافة ايضا ولذلك كان تقدير الشر بالعرض وفي الاسم الشريف حيث جعل فيه الخير والشر كلاهما بتقدير الله ولو كان احدهما بالذات والاخر بالعرض رد على الثنوية بل القدرية الجاعلين لكل منهما جاعلا على حدة ومن تعوّذ

في الشران الجلي او الخفي لشبهة مشهورة صعبة الانحلال عند هؤلاء الثنوية وهي انا نرى شرورا في هذا العالم كالعيوب والنقصانات خلقة او طريانا والبلايا كالقحط والغلاء والسموم والوباء وتسليط الظالم على المظلوم والسباع على الحيوان الضعيف المحروم فاما ان لا يكون لهذه الامور مبدء فاعلي فهو ظاهر البطلان وكيف يكون ممكن بلا فاعل واما ان يكون لها فاعل ففاعلها لا يكون ذلك الفاعل الخير الذي هو مصدر الخير والجود كيف والحكيم لا يجوز صدور امرين متمانعين على سبيل التكافؤ عن الواحد فكيف يجوز صدور الضدين عنه وهل يكون النور منشأ الظلمة والعلم مصدر الجهل البسيط والقدرة منشأ العجز فيكون موجدا شريرا هو الاهرمن او الظلمة والانسان اذا كان فاعلا مستقلا في خلق الاعمال كما تقول به القدرية كان من هذا القبيل والحكماء الالهيون اجابوا بان الوجود خير والعدم شر وبالعكس وحكموا ببداهة هذا ونبهوا بامثلة مسطورة في الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازي قده في شرح حكمة الاشراق الدليل على ان الشر لا ذات له بل هو اما عدم ذات او عدم كمال الذات بانه لو كان وجوديا لكان اما شرا لنفسه او شرا لغيره ولا جائز ان يكون شرا لنفسه والا لم يوجد لان وجود الشيء لا يقتضي عدم نفسه او كماله ولو اقتضى الشيء عدم بعض ماله من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لا نفسه ثم كيف يكون الشيء مقتضيا لعدم كماله مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها ولا جائز ايضا ان يكون شرا لغيره لان كونه شرا لغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم شيئا فعلى الاولين ليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم كماله لا نفس الامر الوجودي المعدم وعلى الاخير لم يكن شرا لما فرض انه شر فان العلم الضروري حاصل بان كل ما لا يوجب عدم شيء او عدم كمال له فانه لا يكون شرا لذلك الشيء لعدم تضرره به واذا لم يكن الشر الذي فرض امرا وجوديا شرا لنفسه ولا لغيره لم يكن شرا وما يلزمه من وجوده دون عدمه فليس بموجود فظهر ان الشر اما عدم ذات او عدم كمال لذات انتهى فاذا كان الشر عدميا فلا يستدعي مبدء موجدا فبطل قول الثنوية بمبدئين موجدين احدهما للخيرات والاخر

للشرور

للشرور واجاب المعلم الاول وقد تقدم به بان الشيء بحسب احتمال العقل على خمسة اقسام خير محض وشر محض وما خيره غالب على شره وما شره غالب على خيره وما يتساوى طرفاه وظاهر ان الشر المحض ليس بموجود واما ما يتساوى خيره وشره فلو كان موجودا عن الحكيم لزم الترجيح بلا مرجح وكذا ما شره غالب لو كان موجودا عنه لزم ترجيح المرجوح فبقي ان ما وجد عنه اما الخير المحض واما الخير الغالب اما الاول فكالعقول اذ لا حالة منتظرة لها ويتلوها النفوس السماوية لانها وان كانت ذوات حالات منتظرة الا انها مستكفية بذاتها ومقوم ذاتها غير ممنوعة عن كمالاتها ومثلها العقول بالفعل الحاصلة في سلسلة الصعود باذاء العقول التي في سلسلة النزول حتى خاتمة الكتاب التكويني كما ان ملك فاتحته بل الخاتمة بوجه عين الفاتحة فعقول الانبياء والاولياء وعقول الكمل مما هي عقول من هذا القسم بل الاجسام السماوية من هذا القسم لعدم التضاد والتفاسد فيها وعدم جواز القسر عليها فلا شرية فيها بمعنى فقد الذات وفقد كمال الذات وان اطلق الشر عليها او على غيرها فليس بالمعنى المتعارف بل بمعنى النقص والقصور الذاتيين لكل وجود معلول بالنسبة الى علته واما الثاني فكالموجودات الكائنة التي يعرض لها في عالم التضاد والتزاحم ودار الهيولى فساد ومنع عن بلوغ الكمال فهذا ايضا يجب وجوده من ذلك المبدء الذي هو فاعل الخيرات لان ترك ايجاده لاجل شره القليل ترك لخير كثير وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير كالنار مثلا كما لها الاحراق وفيها منافع جمة فان الانواع الكثيرة لا يمكن وجود ها حدوثا وبقاء وبعدها او كمالاتها الاولية والثانوية منوطة بها وقد يعرض لها ان تحرق ثوب سعيد فالعناية الالهية لا يمكن ان تترك تلك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل مع انه لو قيس مقدار استقراره ذلك السعيد بالنار الى مقدار انتفاعه طول عمره بها لم يكن بينهما نسبة يعتد بها فكيف اذا قيس الى جميع المنتفعين بها ولا يختلج باوهام الناس اقل خيرا من الكافر وهو ايضا لا نسبة لخيراته الى شروره اما كونه خيرا ذاتيا بما هو وجود وموجود فلا كلام على القواعد الحكمية واما كونه خيرا اضافيا

فاما بالاضافة الى علية وذلك ان كل معلول ملايم لعلته واما بالاضافة الى ما في عرضه وذيله لا تعد ولا تحصى وانكلها ان الاشياء تعرف بمقابلاتها والتفصيل موكول الى مظانه من ينظر بنظر الاعتبار ولا يستعمل القياسات الخطابية في هذا المقام ونعم ما نظم بالفارسية احمق دربيك كاذ فنال كرد اوخبر ازين سوال كفت باسكدرا ان دوخبر هان كه ولى بنا بردان فالمكش عاذ بيت دمرة دبن بانه مقتولا وشهيد وكرنين ثم ان هذا الشر القليل مجعول بالعرض ومعنى قولهم ان الشر مجعول ومقضى ومقدر بالعرض شيئان احدهما ان الشر عدم فلا جعل له بالذات كما ان اعدام الملكات مجعولة بالعرض لملكاتها والانتزاعيات جعلها بمعنى جعل منشاء انتزاعها اذ ليس لانفسها ما بحاذيها حتى يستدعى جعلا بالذات وثانيهما ان النار التي هي موجودة من الموجودات ويقال انها شر مجعولة بالعرض بما هي شر وشرير بمعنى ان الجاعل جعلها بما هي خير ولاجل الانتفاع بها لا لاجل ان يحرق ثوب السعيد مثلا لكنهم كونها بحيث اذا تماس بدن حيوان يوذيه لازم لوجودها وكونها بحيث يترتب عليها كما لاتها وخيراتها اللازمة هيا تها اللازم مستند الى نفس الملزوم بالذات والى جاعل الملزوم بالعرض اذا عرفت هذا فاعلم انك ربما تسمعهم يقولون ان ابليس مجعول بالعرض في العقل والجهل انما المجعول جنوده او الوهم مجعول بالعرض وهكذا غيرها من الصور القهرية فابليس والجهل باعتبار حقيقتهما مجعول بالعرض بالمعنى الاول وباعتبار رفقتهما بالمعنى الثاني والسر فيه ان في العقل ومظاهره الظاهر اقوى واظهر من المظهر لكونه من الحاشية العليا للموجودات وفي الجهل ومظاهره المظهر اقوى من الظاهر وانوقية اظهر من الحقيقة لان تلك الحقيقة من الحاشية السفلى للموجودات وهكذا الوهم ولا سيما ان لم يجعل قوة متاصلة كما قيل فالوهم جعل لابداء الخوف والحزم لك لئلا تقع في المهالك قبل بلوغك الى الكمال لا لان تخاف من فقد ما تكمل اشتراميورات مثلا ولابداء المحبة لما يقربك ويحميك من حماك وحريمك لئلا يهمل امرهم بل امر العالم لا لتزيين الاماني الكاذبة والغايات الوهمية

الدائرة

الدائرة ثم ان ما ذكرناه من التقسيم الى الاشياء الخمسة غير مخصص بالخير والشر الاضافيين هو المشهور في كتب القوم والسيد المحقق الداماد نور الله ضريحه خصصه بالاضافيين فقال في القبسات فاذن قد استتب ان الشر في مهيته عدم وجود او عدم كمال ما لموجود من حيث ان ذلك العدم غير لايق به في نفس الامر او غير مؤثر عنده وان الموجود ليست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي اجزاء نظام الوجود شرورا وانما يصح ان يلحق الشرية بالعرض اذا نسبت الى خصوصيات الاشياء العادمة لكمالاتها من حيث هي مؤدية الى تلك الاعدام فاذن انما شرور العالم امور اضافية مقيسة الى احاد اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الواحد الى المتسق الملتئم من الاشياء جميعها واما في حد انفسها وبالقياس الى الكل فلا شرا فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود ولاحظ جميع الاسباب المتادية الى المسببات على الترتيب النازل من مبدأ الكل طولا وعرضا راى كل شيء على الوجه الذي ينبغي للوجود والكمال الذي يبتغيه النظام فلم ير في الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه اه فليعلم وقيض فاذا اعتبرت الشرية الاضافية بالعرض بحسب القياس الى تخصيصات الاحاد بخصوصياتها فاعلمن ان الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه ينقسم بالقسمة العقلية الى امور يبرء وجودها من كل جهة عن استيجاب الشر والخلل والفساد مطلقا وامور لا يعرى وجودها عن ذلك راسا ولا يمكن ان توجد تامة الكمال المبتغاة منها الا ويلزمها ان يكون في الوجود بحيث يعرض منها شر اما بالقياس الى بعض الاشياء عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات ومصاكاتها وامور شريرة على الاطلاق يكون شريتها بالعرض في الوجود بالقياس الى كل شيء يستضر بوجودها اي شيء كان ولا ينتفع به شيء من الاشياء اصلا وانما خيريتها بحسب وجودها في انفسها لا بالاضافة الى شيء مما في نظام الكل غيرها ثم بعد ما قسم القسم الثاني الى ما يغلب فيه الشرية الاضافية وما يتساوى وما يقل فيه وفرع ان الاول موجود كالعقول حيث لا يزاحم موجودا ما من الموجودات ولا

ولا يستضر بوجودها شيء من الاشياء اه وكذا ما تغلب خيريته على شريته كالنار وامثالها واما الثلثة الباقية فهي جميعا من اقسام الشرور ممتنع صدورها عن الخير بالذات الفياض بالعناية الفعال بالحكمة التامة قال فاذن قد تلخص ان الشر الحقيقي بالذات هو عدم الكمال المبتغى ولا يصح استناده الا الى عدم العلة لا غير وهذا اصل به ابطل افلاطون الالهي شبهة الثنوية وان الشر بالعرض مضافا الى بعض ما في نظام الوجود وهو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما عن كماله بالفعل شريته الطفيفة الاتفاقية بالاضافة الى اشخاص جزئية في اوقات يسيرة من لوازم خيريته العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة الى اكثر ما في النظام على الاتصال والاطراد وهذا اصل عليه فرع ارسطاطاليس المعلم دخول الشرور في القضاء الالهي بالعرض قال فكما ان شريته بالعرض فكذلك شريته بالعرض مقضية بالعرض لا بالذات فالشر بالعرض مقضي بالعرض ثم قال وهذه دقيقة اخرى في هذا الموضع حاجة الى تدقيق النظر ومحوجة الى تامل اخر ادق من التاملات المشهورة ومتيض كان خاتم الحكماء المحصلين البرعة في ذهول في شرح الاشارات عن هذه الدقيقة واقتصر في تقرير كلام الشريك على قوله بهذه العبارة وظاهر ان هذه الموجودات يكون من شانها الاحالة والاستحالة او الكون والفساد وهي قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التقاوم المقتضي لضرورة البعض ممنوعا عن كمالاته ايضا منها قليل فانه لا يقع في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام الثلثة الباقية التي يكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوي ما ليس بشر فغير موجودة لان الواجودات الحقيقية والاضافية في الموجودات اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور اقول اسناد الذهول الى خاتم الحكماء من اجل قصره الشرور على الاعدام الغير منية قوله اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور اي الاعدام المؤدي اليها الاسباب بالتقاوم لا مطلقا فالعدمات كيف تدخل في القضاء فانها نفي محض وايضا العدم ما شرور بالذات لا بالعرض فالسيد قدس سره ذكر ان قولنا بالعرض

منكر

منكر الاعتبار ويرد عليه ان هذا شيء اعتبره هو والمحقق الطوسي قدس سره لم يعتبره واما الدخول في القضاء فبأي طريق يدخل الشرور الوجودية عندكم في القضاء ولو كان قضاء عينيا فبذلك الطريق بعينه يدخل عند المحقق الشرور العدمية فيه فان القضاء العيني عند السيد قدس سره وجود الاشياء منتسبا الى الحق الاول دفعة طولا وصرح في اول كلامه ان اهل النظر لا شر اصلا ثم على طريقة حاذ جعل المقسم هو الموجود واشار الى تفاوت مشرب افلاطون وارسطو في دفع شبهة الثنوية ومشرب افلاطون اعذب واحلى ان قلت كيف التوفيق بين مفاد هذا الاسم الشريف ومبين قوله نعم بيدك الخير انك على كل شيء قدير حيث لم يتعرض لذكر الشرور وما في دعاء تكبيرات الافتتاح لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك حيث نفى صريحا انتساب الشر اليه سبحانه قلت يحمل ما في الاسم الشريف على مجعوليته بالعرض والاية والدعاء على المجعولية بالذات او يحمل الاسم على العدم كما لوجود الشر فيه والاية والدعاء على القضاء وبعبارة اخرى الاول على ملاحظة نسبة الاشياء بعضها الى بعض في العرض بما هي متصادمة ومتقاومة والثاني على ملاحظة نسبتها الى مبدء الخير والكمال وانها مظاهر اسماء الجلال بل غاية فيها وما في الدعاء لا بد ان يوخذ سالبة لبسيط لا موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول يا من خلق الموت والحيوة ها هنا سؤالان احدهما كيف تعلق الخلق بالموت وهو عدمي والعدميات تستند الى عدم الحصول العلة التامة ولا يستدعي خلقا وخالقا وثانيهما لم قدم الموت على الحيوة كما في الاية ايضا واجيب عن الثاني كما في المجمع بانه الى القهر اقرب كما قدم البنات على البنين في قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقيل كما قدم ايضا انما قدم لانه اقدم فان الاشياء في الابتداء كانت في حكم الاموات كالنطفة والتراب ثم عرضت الحيوة انتهى اقول مراد القائل الثاني اما ان الموت اريد به خلو المادة عن الصورة الحية في تطوراتها السابقة واما ان الموت محمول على معناه الظاهر الا ان تقدمه باعتبار وجود الشيء كما يدل عليه قوله كانت في حكم الاموات واجاب السيد المحقق الداماد قدس سره

بقوله لعل المعنى بهما الحيوة الدنيا الغارة البائدة والحيوة الاخروية القارة الدائمة فان هذه
الحيوة الظاهرية موت بالقياس الى تلك الحيوة الحقيقية او الموت هو الموت الظاهري
والحيوة هي الحيوة الحقيقية القدسية الابدية اقول ويمكن ان يراد الموت الاختياري
والحيوة المترتبة عليه واما الجواب عن الاول فقد استنبط ايضا مما ذكر وايضا لما كان
الموت عدم ملكة الحيوة فلوحظ من الوجودات باعتبار الموضوع القابل المتهيئ وايضا
انه مخلوق بالعرض لكونه عدميا فخلقه كجعل المهية والانتزاعيات الاخر ولان رفع الحيوة
الظاهري من لوازم تخصيص الحيوة بزمان معين اذ هذا التخصيص يلزمه ان يكون معدوما
فيما بعد ذلك المعين والالم يكن تلك الحيوة موقتة وكذا فيما قبل ايضا واللازم مجعول
بالعرض للملزوم يا من له الخلق والامر اى له عالم المقارنات وعالم المفارقات انما سمي
المفارق امرا اذ يكفي في ايجاده مجرد امر الله تعالى بلا حاجة الى مادة وصورة واستعداد وحركة
او لانه حيث لا مهية له على التحقيق فهو عين امر الله فقط يعني كلمة كن فلم يكن هنا يكون وهذا
احد وجوه قول بعضهم الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل ولما كان الامر
هذا الاصطلاح يطلق على المفارق حتى نفس الامر بالعقل الفعال عند بعض الحكماء يا من
لم يتخذ صاحبة ولا ولدا حتى مثل ما في العقول بمقتضى النكاح الساري في جميع الذراري
الذي قال به العرفاء الاخيار والحكماء الكبار فان الازدواج الذي كان في المعلول الاول
من الجنس والفصل والمهية والانية او ما بالقوة من جهة نفس الذات وما بالفعل
من تلقاء الجاعل القيوم او الامكان بالذات والوجوب بالغير او الجهة الظلمانية
والجهة النورانية اول نكاح وقع وكان منشأ لسريان الازدواج في جميع ذرات الوجود
كما قال تعالى وخلقنا من كل زوجين ونعم ما قال المغربي مجتمع كشت با وجود عدم اجتماع زن
چه عروسى ست اينكه هست حق باشد ادراكه نكاح صداق هر كه او زين نكاح اكه شد
دوجهان را بكل براد طلاق وفي التوليد مثل ما في التكوينات والاستحالات فان فيضان
الوجود منه ليس مثل حصول النداوة من البحر ليكون مثل التوليد بل كالفئ من الشئ

لا كالعكس من العاكس بوجه كما هو غير مرة يا من ليس له شريك في الملك نعم الوجود الصرف
الذي لا شريك له في الوجود ولا ثاني له في الوجوب كيف يكون له شريك في الملك يا من
لم يكن له ولي من الذل سبحانك اى لم يتخذ وليا يعاونه لمذلة فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
يا من يعلم مراد المريدين يا من يعلم ضمير الصامتين يا من يسمع انين الواهنين يا من
يرى بكاء الخائفين يا من يملك حوائج السائلين يا من يقبل عذر التائبين
يا من لا يصلح اعمال المفسدين يا من لا يضيع اجر المحسنين يا من لا يبعد عن
قلوب العارفين يا اجود الاجودين سبحانك اعلم انه كما ان الاعضاء تحتاج الى رئيس
هو القلب الصنوبري والقوى تحتاج الى رئيسة هي النفس والقلب المعنوي كذلك
الناس يحتاجون الى رئيس فذلك الرئيس اما ان يكون حكمه على الظاهر فقط وهو
السلطان الظاهري او على الباطن فقط وهو العالم او عليهما جميعا وهو النبي او من
يقوم مقامه ثم العالم ان تذكر عهد الازل فهو العارف والعارف ان كان له مقام
القدرة ومقام كن يقال له العارف المتصرف والا فهو العارف الخبير بالحقايق والمراد
بالعارفين هنا بالمعنى الاعم من ان يكون نبيا او وليا او عارفا بالمعنى الاخص واقل مراتب
عدم البعد عن القلوب ان يكون بنحو التذكر الباطني والتوجه القلبي لا بالعنوان
الغير المطابق للشئ في الواقع بما هو عنوانه ووجهه بالمواضعة نحو من ظهوراته الا انه
كيف اذا كان مطابقا ولذلك فالعلم بالحقايق بوجدان العنوانات المطابقة حدا
او رسما او هلية ولمية فصورة الشمس مثلا في الجاهل بحقيقته او خياله التي هي با
الحقيقة صورة ضوئية وشكل ومقداره الجزئية بعد الامتزاج اذا كانت علما به فهو
من ظهوراته فصورته العقلية بحده وحقيقته وانه جسم بسيط خال من كثير من
صفات العناصر الكائنة الفاسدة ذات نفس مستكفية وغير ذلك من احكامه
كيف لا يكون ظهورا من ظهوراته وهذا العلم بنسبته الى العلم الاول كنسبة العلم بزيد
من قبل عنوان انه شبح الى العلم به بتشخصه وصفاته وهيئاته ومزاياه الجزئية فضلا

عن العلم الكلي بحقيقته علما مطابقا للواقع واعلى مراتب عدم البعد ان يكون العارف بعد ان
صار عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني يعرض عما سوى الله تعالى ويقبل بسرائره بوجوده
عليه تعالى بحيث يتلاشى وجوده تحت نور وجوده ويفني فيه بالكلية بل يفنى عن فنائه وهذا
مقام الفناء في الله والفناء عن الفناء وهو قرة العين للعارفين وغاية منى المحبين فانه
عين الحيوة الابدية والديمومة السرمدية وهناك يظهر ان الله تبارك وتعالى هو
الاول والآخر والمبدء والمعاد يا دائم البقاء بقاء سرمديا لا كبقاء السيالات الزمانيات
اذ لا امتداد ولا تدريج ولا كم هناك اذ لا حالة منتظرة ولا كم لمعاني حضرته من العقول
النورية فضلا عن ذاته بل تلك السيالات لو لوحظت بما هي الوجود الذي لا جوهر
لا عرض ولا كم ولا كيف له او بما هي مضافة اليه تعالى وتجلياته ينقلب احكامها بغلبة
احكام الوجود والوجوب عليها ويصير تفاوت الشؤون كتفاوت اطوار شخص واحد
فالتجلي الذي هو الان بعينه التجلي الذي هو في زمان الطوفان والمراتب العرضية
للانسان الكبير كمراتب الانسان العرضية للانسان الصغير والطولية كالطولية ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة ولكن حيث لوحظت الجهة النورانية في مراتب الانسان الكبير
يرجع ذلك البقاء الى بقاء وجه الله المتفرد بالوحدانية والثبات لا اليها يا سامع
الدعاء يا واسع العطاء وسع كرسيه عطائه سموات الارواح واراضي الاشباح
بل نفسهما فوائده وعوائده يا غافر الخطايا يا بديع السماء يا حسن البلاء فان بلاء المحبوب
حبيب نحمدك على بلائك كما نشكرك على نعمائك ويمكن ان يكون المعنى حسن الاختبار
يا جميل الثناء يا قديم السناء في هذين الاسمين الشريفين جناس مضارع كما في سابع
سابقيهما والسناء بالقصر الضوء واما السناء بالمد فهو الرفعة كما مر يا كثير الوفاء يا
شريف الجزاء سبحانك اللهم اني اسئلك بسمك يا ستار يا غفار يا قهار بغلبة نوريته
عنت الوجوه للحي القيوم وشدة قهره المستفادة من صيغة المبالغة شدة غلبة نوريته
كقهر نور الشمس انوار كواكب الموجودة في عين القيمة الكبرى حيث لمن الملك اليوم

قال لله الواحد القهار يا جبار من الجبر بمعنى التلافي والتدارك كالجبروت فكلما يسوق
المهيات بمقتضى الليسية الذاتية الى كتم العدم ووقعة الامكان يتداركه ذلك
ويتلافى بان يوليها الى ساحة الوجود ومنصة الوجوب فيسد خللها ويكسو
الحلل ويجبر نقصانها ويبدلها الى نعم البدل وكذا كلما يتوجه المواد الى البوار
والهلاك من القوة الذاتية يجبرها بالاخراج الى معمورة الفعلية الغريبة فلا يمكن
عميم لطفه وسطوع نوره نظارة البيد وبروز الظلمة في المهيات والمواد وكذا
جرح قلوب عاشقيه بانفاس متبركة بيد اوبه يا صبار يا بار اى محسن بعباده
يا مختار ان جعل اسم الفاعل فاطلاقه عليه واضح وان جعل اسم المفعول فمعناه
ان المحبوب مؤثر ولا سيما عند اهل او غاية كل مختار يا فتاح فتح ابواب الخيرات على
الممكنات يا نفاح ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها يا مرتاح سبحانك
الارتياح الابتهاج ان جعل اسم المفعول فهو مبتهج بذاته وبآثاره لذاته بما هي آثار لذاته
يا من خلقني وسواني يا من رزقني وربانى يا من اطعمني وسقانى يا من قربني وادناني
يا من عصمني وكفانى يا من حفظني وكلاني يا من اعزني واغناني يا من وفقني و
هداني يا من انسني واوانى يا من اماتني واحياني سبحانك في هذه الاسماء الشريفة
يذكر الذاكر الداعي كثرة الاحسان واللطف والرأفة التي وقعت من المحسن الجميل عمت
الطائفة بالنسبة اليه ويذكرها ويعرضها على نفسه ويعدها على رؤس الاشهاد
وترغيبا للقلب على محبته واغراء له على سلوك الوسط للقيام على الاتصال بمحبته والجد
في طاعته ويحصيها بانه الذي خلقني وعلمني ورزقني حتى عد منها انه رباني كما في دعاء
ابي حمزة الهي ربيتني في نعمك واحسانك صغيرا ونوهت باسمي كبيرا يعني عند طلوع شمس
الحقيقة يظهر انه لم يكن في الحقيقة مرب سواه وان اثبتنا تربية على سبيل الاعداد للغير
كالافلاك والامهات ففي النظر الظاهري وفي الحقيقة لم يكن تربيتها الا بحوله وقوته وهذا
معنى كلام المولوي در طفوليت كه بودم شيرجو كاهوارم را كه جنبانيد او از كه خوردم

سُرّ غيرك اذ نشرك كه مرابر و دوحز بقد بيرك او دانه كما قال عم قلعت باب خيبر بقوة ربانية وكما يكون
بعض ما يرد على القلب من الخواطر ربانيا ويعرف بالنفوذ والتسلط وعدم الاندفاع
كما يكون ما يرد على قلب الام من المحبة التي سلبت فؤادها وتحملت معها التعب والنصب
وسهر الليل ودؤب النهار من الله الرؤوف العطوف الذي هو ارحم من الاب الرحيم والام
الشفيقة ولذا له التسلط والقوة بحيث لا يمكن دفعه وهكذا في الحيوانات قل كل من
عند الله والخير كله بيديه والاضافة في البيت الثاني لادنى ملابسة كما في كوكب الخرقاء وعد
ابيض سيفها انه قريبني وادناني وانه لسبني واوالي والظاهر انه ليس المراد منه التقريب القربات
التي اشرنا اليها سابقا بل قريب من الانس الذي كوهر وبالجملة هذا الاسم منه عظيم ونعمة
جسيمة ولو لم يونسنا ولم يرخصنا في اجراء اسمه الجليل على لساننا الكليل فاين الذرة
من الذرة والبيضاء من الحرباء واين لوث الامكان من ازار كبرياء الوجوب كما اشير اليه
في الدعاء اللهم اذنت لي في دعائك ومسئلتك وقد قلت في سالف الزمان في
المناجاة بر دا شتيم دود دست از بهر دعا اى شاه دو عالم شكر عفوى كرا دادى
بمن اذن ذكر نامت از لطف ورنه توكجا ومن بى ادب كجا ثم عد منها انه اماتنو احيانا
فنقول بعد تذكر ما مضى من الكلام في اسم من خلق الموت والحيوة انه معلوم ان الاماتة
من النعم العظيمة لانها سبب الوصول الى المقامات العالية والى منصة التجلي والتمكن في مقعد
صدق عند مليك مقتدر وتقدمها على الحيوة لان حقيقتها التجرد والمجرد منسلخ
عن الزمان مع حصولها بعد الحيوة وهذا كما ان النفس جسمانية الحدوث روحانية
البقاء على قول افضل المحققين صدر المتالهين قدس سره وروحانيتها يظهر بعد الجسمانية
ولكن في عين كونها حاصلة من حيث الوجود الرابطي بعدها مقدمة عليها من حيث ذاتها
دهرا فالمجرد بالفعل يكون قبل الجسم ومعه وبعده او لموافقة الاسجاع او الاماتة والاحياء
ما يحصل من الترقيات الجادية والنباتية والحيوانية والانسانية وغيرها ومعلوم ان كلا منها
مقدمة على كل احياء يا من يحيي الحق بكلماته قال بعض العارفين اول كلام شق اسماع الممكنات

كلمة

كلمة كن وهي كلمة وجودية فاظهر العالم الا بالكلام بل العالم كله عين اقسام الكلام بحسب مقاماته
ومنازله الثمانية والعشرين في نفس الرحمن وهو فيض الوجود المنبعث عن منبع الافاضة
والرحمة والممكنات مراتب تعينات ذلك الفيض الوجودي والجواهر العقلية حروف
عاليات وهي كلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تنقص والجواهر الجسمانية مركبات اسمية
وفعلية قابلة للتحليل والفناء وصفاتها واعراضها اللازمة والمفارقة كالبناء والاعراب
والجميع قائمة بالنفس الرحماني الوجودي الذي يسمى بالحق المخلوق به كما ان الحروف والكلمات
قائمة بنفس المتكلم من الانسان المخلوق على صورة الرحمن بحسب منازله ومخارجه واما
المنازل الثمانية والعشرون التي هي لهذا القمر المنير اعني النفس الرحماني بازاء مخارج الكلام
اللفظي فهي كما في الجذوات العوالم الثمانية عشر من العقل والنفس والافلاك التسعة و
الاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال من الجواهر والمقولات التسع من
الاعراض هذا على المشهور وبعضهم جعلوا الحروف الوجودية الطبقات التسع عشر الجوهرية
بعدد حروف البسملة وجعلوا المقولات التسع العرضية بازاء المد والتشديد و
السكون والحركات الست المفردة والمزوجة اعني الحركات الاعرابية والبنائية ثم
انه كما ان الجواهر العقلية التي في السلسلة النزولية كلمات الله التامة واحقاق الحق واظهار
جامعيتها كذلك الجواهر العقلية التي في السلسلة الصعودية من عقول الانبياء والاولياء
وغيرهم من الكاملين كلمات الجامعة التامة الوجودية وكلمات العرفاء مشحونة باطلاق
الكلمة على العقل والنفس بل على كل موجود ومنها كلمات ارسطاطاليس في اثولوجيا
وقال تعم وكلمة منه اسمه المسيح وفي احاديثنا ائمتنا عليهم السلم اطلق كثيرا عليهم الكلمة فهم
احقاق الحق واعراب عما في الضمير المكنون المطلق كما قال خاتمة كتاب الله التكويني
وفاتحته الدنيا وفي جوامع الكلم صلى الله عليه وسلم من رءاني فقد راى الحق وقال
كتاب الله الناطق وكلام الفائق وسره السابق الذي كلامه فوق كلام المخلوق
ودون كلام الخالق معرفتي بالنورانية معرفة الله وفي الائمة جميعا الذين هم ابواب الله

جاءهم عرفهم فقد عرف الله ولا يعرف الله احد الا بسبيل معرفتنا وعبد الله بما لا يحب
كيف وهم المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفها من عرفهم ولهم مقام البيان
وهم ادم الحقيقي الذي قيل فيه چو ادم را فرستاديم بيرون جمال خويش بر صحرا
نهاديم وعلى قلت نيابة عن السنتهم وحكاية عن ترجمتهم اختران پرتو مشكاة
دل انور ما دل ما مظهر كل كل همه مظهر ما نه همين اهل زمين راهمه باب الله ايم
نه فلك در دوران بدور سر ما پور ما پير خرد طفل دبيرستانيست فلسفى
مقتبس از دل دانشور ما بازى بازى نظر يم نه چو نسر بحر دوجهان بيضه و
زخيست بزير پر ما يا من يقبل التوبة عن عباده هو الذي يقبل التوبة عن عباده و
با حذ الصدقات يا من يحول بين المرء وقلبه ايماء الى كمال القرب لان قلب المرء نفسه
الناطقة وهي مبدء فصله وصورته التي هي مهية لشئ هو بها ما هو وهي به ما هي شيئيته
ومعلوم انه لا يقتحم بين نفس الشئ ما هو من الاجانب والاباعد عن الشئ ومن المباينة
عنه بينونة عزلة فاذا حال ودخل هو تعم في حريم لا يمكن بوجه لغيره التخطي فيه والقدم
عليه ظهر والجلي انه قريب من المرء اقصى ما يتصور من مراتب القرب لا يتصور فوقه
قرب فما الطف اشاراته وما ادق تنبيهاته وهذا المعنى اتم ما فسر به ذلك يا من لا
تنفع الشفاعة الا باذنه فيه بيان لكبرياء شأنه وانه ليس يستقل احد بان يدفع
ما يريد بشفاعة واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا ومخاصمة والشفاعة كالعفو
واقعة لاصحاب الكبائر قبل التوبة خلافا للمعتزلة حيث فسروا الشفاعة بطلب
زيادة المنافع للمؤمنين والمستحقين للثواب كما منعوا العفو لاصحاب الكبائر
الحصر ذلك من اباطيلهم والمسئلة محررة في الكتب الكلامية ثم ان حقيقة الشفاعة
بروز صور دلالات الادلاء على الله في الدنيا بصور الشفاعات في الاخرى فهداية
النبي الداخل اعني العقل الذي هو الحجة الباطنة ايضا هداية روحانية النبي والوصي
الولي الخارجين لان كل العقول في تعقلاتهم يتصلون بالعقل الفعال روح القدس

يسعدون بكلام الشرايع
الانبياء ويشفعون في الاخرى
الشفاعة في الاخرى م

كما هو مقرر

كما هو مقرر عند الحكماء قاطبة فهي كمرائي حاذت وجوهها شطر مرات كثيرة فيها
كل المعقولات فيفيض على كل قسط بحسبه وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق
من حدائقهم الباكورة بل الشفاعة منها تكوينية سارية ولكل موجود منها قسط بحسب
دلالته على الله تعم كالنبوة التكوينية السارية كالمعلم بالنسبة الى الاطفال والرجل بالنسبة
الى اهليته ولهذا ورد ان المؤمن يشفع اكثر من قبيلة ربيعة او مضر ومنه شفاعة
القران لاهله وامثال ذلك لكن لما كان دلالتها بتعريف النبوة وارشاد الولاية
في الظاهر او في الباطن وفي الشرايع والطرايق والحقايق افضلها مظاهر الانبياء
والعرفاء مظاهر الاولياء الاوصياء ومناهج الظواهر والمظاهر في الاوايل والاواخر
كالهادي الاكابر واصاغر من ناموس منهج خاتمهم ص كما قال ع الشريعة اقوالي والطريقة
افعالي والحقيقة حالي وله السيد ودة العظمى على جميعهم كما قال انا سيد ولد ادم
ولا فخر وقال ايضا ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة حتى عليه الدلالة العظمى في
الاولى والشفاعة الكبرى في الاخرى كما قال تعم ولسوف يعطيك ربك فترضى هذا
ما عندي في هذا الموضع ان قلت كيف يتحقق الشفاعة في الاخرى لمن يرتكب
الكبائر ولا دلالة ولا هداية له في الاولى قلت لا يمكن ذلك اذ له عقايد صحيحة ولو
اجمالية متلقاة من الشارع ظاهرا او باطنا وربما يكون له خصال حميدة ولا اقل
من خواطر حقة ثابتة على درجات متفاوتة ولا سيما ان العبرة بخاتمة حالاته وخاتمة
اوقاته ولو فرض خلوه عن جميع الوسائل والانتسابات بده من تمام الحبائل فلمن
عدم حصول الشفاعة له لا يشفعون الا لمن ارتضى ولهذا وقع في الدعاء اللهم قرب
وسيلته وارزقه شفاعته والشفاعة الكبرى التي اشرنا اليها للخاتم ص هي ان يشفع
امته وامم ساير الانبياء بل يشفع جميع الانبياء باذن من الحق بعضهم ان يشفعوا
وفي الصافي عند قوله تعم واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها
شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ان في تفسير الامام قال الصادق ع

هذا يوم الموت فان الشفاعة والفداء لا يغني عنه فاما في القيمة فانا واهلنا نجزي عن
شيعتنا كل جزاء لنكونن على الاعراف بين الجنة والنار محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين
والطيبون من الهم فنرى بعض شيعتنا في تلك العرصات فمن كان منهم مقصرا وفي بعض
شدايدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان ومقداد وابي ذر وعمار ونظرائهم
في العصر الذي يليهم في كل عصر الى يوم القيمة فينقضون عليهم كالبزاة والصقور
ويتناولونهم كما يتناول البزاة والصقور صيدها فيزفونهم الى الجنة زفا وانا
لنبعث على اخرين من محبينا خيار شيعتنا كالحمام فيلتقطونهم من العرصات كما يلتقط
الطير الحب وينقلونهم الى الجنان بحضرتنا وسيؤتى بالواحد من مقصري شيعتنا في
اعماله بعد ان قد حاز الولاية والتقية وحقوق اخوانه ويوقف بازائه ما بين مائة و
اكثر من ذلك الى مائة الف من النصاب فيقال هؤلاء فداؤك من النار فيدخل
هؤلاء المؤمنون الجنة واولئك النصاب النار وذلك ما قال عز وجل ربما يود الذين
كفروا يعني بالولاية لو كانوا مسلمين في الدنيا منقادين للامامة ليجعل مخالفوهم من النار
فداؤهم يا من هو اعلم بمن ضل عن سبيله يا من لا معقب لحكمه يا من لا راد لقضائه
فهم مصونون عن التغير والنسخ والبداء لان علمه القضائي مثل علمه الازلي في عدم جواز
التغير عليه بخلاف القدر اذ منه النسخ والبداء والتردد ونحوها اعني القدر العلمي اعني
نقوش النفوس الفلكية المنطبعة والجزئية لانها متحركة كطبايعها بالحركة الجوهرية
فاذا كانت جواهر ذواتها متبدلة كانت صفاتها ايضا متبدلة ولكن على سبيل تجدد
الامثال في كلا القبيلين يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فهذان
معنى محوها واثباتها لا زوال الصور ونبات اخرى ولا يجوز شيوع امثال هذه ذلك التغير
في الفلكيات وقد جوز بعضهم من القائلين بالادوار والاكوار المحو والاثبات
بالمعنى الثاني يا من انقاد كل شيء لامره يا من السموات مطويات بيمينه سبحانك
شبهت السموات التي هي اوراق كتاب التكوين في محاطيتها بالنسبة الى محيطه الحق

وسعته نوره

وسعته نوره وقاهريته بسجل يطوى بعد نشره فان السجل اذا كان في العظمة وعدم
التحديد في الغاية لا يحيط باطرافه ولا يحجره فهم الغير المتناهية من كان ضيق الوجود
بل لو امكن له الاحاطة ولو ببعضها لم يمكن الا والاماما الواسع العليم فهذا السجل
وحرفه مع عدم نهايتها كنقطة واحدة في مشهوديته كلها دفعة واحدة لان بعضها
حاضر وبعضها غايب بل هذا هكذا بالنسبة الى مقربي حضرته فان الازمنة والزمانيات
والامكنة والمكانيات كالان والنقطة بالنسبة الى المبادي العالية في التنزل ولحاملها
العقول المستفادة في الصعود كما ينسب الى رأس الاولياء ورئيسهم عليه السلام انه كان
يتلو تمام القرآن من حين وضع احد رجليه في ركاب الى حين وضع الاخر في الاخر
والقرآن التدويني مطابق للقرآن التكويني ولذا نسب الله تعالى في كتابه المجيد الانطواء
الى يمينه سواء كان الباطر فيه او سببيه اوالية واليمين في التاويلات عالم العقل
كالوادي الايمن والسر في ان هذا هكذا بالنسبة الى المقربين ان وجود كل واحد منهم
كمراة فيها كل الصور وكل واحد مع ما فيه في صاحبه والبسيط كل الخيرات وقد ذكرنا في
النور ان السالك لا بد ان يقصر نظره على نور الانوار ومعدن الوجودات الذي هو تمام
شتاتها وجامع متفرقاتها لينطوي في نظر شهوده ومشهوده الكل فليرجع اليه يا من
جعل الارض مهادا يا من جعل الجبال اوتادا ربما يستشكل بعض الاوهام الظاهرية
امر وتدية الجبل اذ لم يعلموا سره ولبه فبيانه ان الارض لما كانت ثقيلة طالبة للمركز
كانت اجزاؤه الثقيلة نسبتها الى المركز من جميع الجهات على السواء وهذا صار منشأ
لسكونها في الوسط ولهذا اذا انتقل مقدار مدرة من جانبه الشرقي الى جانبه الغربي
مثلا لزم ان يتزلزل ويتحرك تمام كرة الارض الى ان ينطبق مركز ثقله على مركز العالم
وان لم يدرك الحس تلك الحركة لكبرها على القول بحركة الارض على الاستدارة وان تعقل
تقطع به ولا يسكن الى ان يعادله يعادل بمقدارها على خلاف تلك الجهة فالمقاوم
والمعادل الموجب لسكونها في الوسط بمنزلة المسمار فالجبال من جميع الجوانب مقاومات

ومعادلات فما احسن التعريف كما هو الكلام والتنبيه الرباني وسمعت ان بعض النصارى كان يقول
به في الكلام الالهي اللهم اقطع لسانهم كما اظلمت جنانهم يا من جعل الشمس سراجا بنوره ينتفع
في محفل الكون يحصل من الخيرات ما لا يحصى وينجح المطالب ويظفر بالمارب وهو سيد
الكواكب ثم على رغم كثير من الناس في نسبتهم اليه وعدم اعتبارهم به وانه كيف خير
يستفيض بفيضه من ضيائه وحرارته كل المركبات من العجب العجاب فانه لو كان رجل
ينتفع به اهل بلده صار نصب اعينهم وطفقوا يذكرون شمائله ويعدون فضائله
مع ان المنتفعين به قليلون وانتفاعاتهم قليلة وتفيضه عليهم في معرض الزوال والخلل
فان فيضه على الكل بنسبة واحدة وعلى سبيل اللزوم كاستواء نسبة مبدئه ولزوم فيضه
لهم مع ذلك لا يقولون ما هو ولم هو ولا يعظمون لخالقه من هذا الباب ولا ينتقلون
منه الى نفسه ومنها الى عقله وهو المسمى بشهرير عند حكماء الفرس واهل الاشراق
ومنه الى مبدئه وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
يا من جعل القمر نورا اخذ بحض في اصطلاح خاص النور بالعارض فيالهم وجعل
الشمس ضياء والقمر نورا وهما بحسب التاويل بوجه العقل والنفس وبوجه النبي
والولي فان النبي شمس فلك الوجود والافاضة والولي يكتسب منه نور الشريعة
يا من جعل الليل لباسا يا من جعل النهار معاشا يا من جعل النوم سباتا اي
قطعا للاعمال والتصرفات التي في اليقظة لان السبات لغة قطع العمل للراحة
ومنه يوم اي يوم قطع العمل كما في شرع موسى او جعل النوم سباتا لا موتا على الحقيقة السبت ٢
اذ ليس فيه اعراض النفس بالكلية اذ لا تفقد سوى القوى الحساسة الظاهرة وبعض
القوى المحركة عن شغلها كالقوى الطبيعية والنباتية والحواس الباطنة او جعل النوم
راحة ودعة للاجساد والمعاني الثلثة ذكرها المفسرون في قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتا
والغرض انه لا يلزم حمل الشيء على نفسه واما بيان كون النوم راحة ودعة فهو ان النوم
حال يعرض للحيوان يقف فيه النفس عن استعمال الحواس الظاهرة والحركات الارادية

ويلزم

ويلزم رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الالات الى المبدء لا بالكلية بل ينبعث منه شيء
يسير اليها وبحسب ذلك يكون استغراق النوم وعدم استغراقه والطبيعي منه ما
يكون الغرض هو اجتماع الروح الحيواني في الباطن طلبا للدعة والراحة فان الروح
البخاري جسم لطيف سهل التحلل فلو استمرت اليقظة لتحلل بالكلية وفني لان اليقظة
انما يتم باعمال القوى النفسانية التي هي الاحساس والتحريك الارادي وهذه انما يتم
بحركة الروح النفساني والحركة محللة لجوهره وجوهره من جوهر الروح الحيواني فاحتيج
الى ان يجتمع في نفسه بمقدار ما يغتذي ويبني فيها العوض ما تحلل منه في اليقظة لانه
اذا قطع الاعمال نقص التحلل من الروح وهو دائما في الاستمداد فيتكثر جوهره وايضا
طلبا لهضم الغذاء فان اشتغال النفس في اليقظة بالافعال مما يمنعه عن تكميل الهضم
فاحتيج الى ان يجتمع في نفسه لتدارك تقصير الهضم الواقع فيها ويتبعه الروح النفساني
في الرجوع والاجتماع في الباطن وعند ذلك يجتمع الرطوبات التي تتحلل في اليقظة و
يرتفع الى الدماغ ابخرة رطبة عذبة فيسترخي الاعصاب وينطبق بعض اجزائها على
بعض ويمتنع الروح من النفوذ فيها لذلك ولكثافة الابخرة ايضا فان نفوذ
الروح فيها كما قال جالينوس مثال نفوذ شعاع الشمس في الهواء او الماء فانهما
متى كانا صافيين لم يمتنع نفوذه فيهما ومتى حصل فيهما تكدر كالهباء بالضباب
او الدخان في الهواء وكالحماء والعكر في الماء امتنع ويختلط ايضا تلك الابخرة
في الارواح فيغلظ قوامها ويعسر نفوذها في مسالكها يا من جعل السماء
بناء يا من جعل الاشياء ازواجا لان الوترية مما استاثر بها الفرد وما عداه
زوج تركيبي وفسر الازواج في الاية بالاشكال اي كل واحد شكل الاخر وبالذكران
والاناث يا من جعل النار مرصادا سبحانك اي محبسا يحبس فيه الناس
او معدة للكفار ترصد لهم خزنتها اذا المرصاد لغة المعد لامر على ارتقاب
الوقوع فيه اللهم اني اسئلك باسمك يا شفيع يا رفيع يا منيع فعيل من منع

لكم اى صار منيعا مجيدا يا سريع فى الاجابة وسريع فى حساب الخلايق وسريع
فى تفنن التجليات وتنوع الشئون يا بديع يا كبير يا قدير يا خبير يا مجير اسم فاعل
من اجاره سبحانك ذكر خبير هناك تكرارها لما مضى فى فصل يا حبيب يا طبيب
ولعل بعض نسخ الدعا على خلاف ما وقع البنا يا حيا قبل كل حى يا حيا بعد
كل حى يا حى الذى ليس كمثله حى يا حى الذى لا يشاركه حى يا حى الذى لا يحتاج
الى حى يا حى الذى يميت كل حى يا حى الذى كل حى يا حيا لم يرث الحيوة
من حى يا حى الذى يحيى الموتى يا حى يا قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم سبحانك
التوصيف بالموصول فى بعض هذه الاسماء الشريفة للتعريف بالنداء بدليل
البناء على الضم الذى هو حكم المنادى المفرد المعرفة والتوصيف بالجملة فى بعضها وهو
المقتضى لتنكير الموصوف باعتبار ان مجموع الموصوف والصفة منادى من قبيل
شبه المضاف واستعمال بعضها بالوجه الاول وبعضها بالوجه الثانى لعدم التفاوت
فى الوجهين فلو استعمل يا حيا قبل كل حى يا حى الذى قبل كل حى لجاز على القاعدة
كما لو استعمل يا حى الذى ليس كمثله يا حيا ليس كمثل حى وهكذا الحال فيما عليها وفى
ان التنكير والتوصيف بالجملة اولى لان هذه اسماء مركبة وعلى التعريف والبناء
تكون اسما واحدا بسيطا والمأثور هو المتبع ثم الحيوة قد تطلق ويراد بها الوجود
ولذا كان احد اسماء الوجود المطلق المنبسط هو الحيوة السارية فى كل شئ وبهذا
الاعتبار كلما هو موجود فهو حى فالجمادات حية ومسبحة لهذا الاعتبار وكثيرا ما
تطلق وخصوصا فى عرفنا اهل النظر ويراد بها ما يقتضى الدراك والفعل واقل
ما يعتبر فى الدراك الشعور اللمسى واقل ما يعتبر فى الفعل الحركة الارادية واعلاها
كما يكون فى الواجب تعم من العلم الحضورى بذاته على وجه يستتبع انكشاف ما عدا
ذاته على ذاته انكشافا حضوريا اجماليا فى عين الكشف التفصيلى ومن القدرة التامة
بل فوق التمام التى هى عين علمه الفعلى الخالى عن العرض الزايد على ذاته لانه تعم فاعل

يا هنا

بالعناية كما عند الحكيم لا بالقصد كما يظنه المتكلم فبهذا الاعتبار فالحيوان ولو كان
الخراطين وما فوقه حية والجمادات ليست حية اذ ليست دراكة فعالة ولو على سبيل
اقل ما يعتبر فى الدرك والفعل وهو تعم حى بكلا المعنيين اذ له اعلى مراتب الوجود
وله اعلى مراتب العلم والقدرة كما علمت ثم ان الحيوة الحقة الحقيقية ذاتية له تعم فى
الحى اما حقيقى وهو ان يكون نفس الحيوة واما اى غير حقيقى وهو ان يكون شئ
له الحيوة فالاول كالمفارقات من العقول والنفوس حيث ان الحيوة ذاتية لها
والثانى كالابدان المتعلقة بها النفوس فان الحيوة لو كانت ذاتية للاجسام
بما هى اجسام لكان كل جسم حيا فهى اشباح طرء عليها الحيوة ولذا سموا عالم الاجسام
عالم الموت والظلمة ولكن حيوة العقول والنفوس وان كانت ذاتية لها بمعنى
انها عين ذواتها اعنى وجودها لكن ليست عين مهياتها كنفس وجودها
اذ المهية من حيث هى ليست الا هى واما الحى الحق الحقيقى تعم شانه فحيث لا مهية له
غير الانية فكما حيوته عين وجوده كذا عين ذاته فهو قبل كل حى قبلية ذاتية هى
عين حيثية البعدية ولم يرث الحيوة من حى بان يكون حيوته عرضية معللة بغيره
فان وارث الارض ومن عليها باعتبار انه غاية الغايات والمالك بالاستحقاق
للوجودات والكمالات فى البدايات والعايدات وبما مضى وبما هو ات يظهر
ذلك بملاحظة الاجسام بل المهيات فقط وبشرط لا والحيوانات بل الوجودات
كلا وطرا منبطات فى الطول بالحى الحقيقى والا فلملاحظته تعم يظهر بالنظر العلى
ان هذه الحيوانات من صقعه وليس مثله وثانيه حى ولا يشاركه ولا يكافيه شئ
يا من له ذكر لا ينسى يمكن ان يراد بالذكر المبنى للفاعل او المفعول اعنى الذاكرية او المذكورية
ولا ينسى اما المضارع المبنى للفاعل او المبنى للمفعول اما من النسيان او من النسيان اما الذاكرية
فامرها واضح واما المذكورية فباعتبار الذكر والعبادة التكوينيين وقضى ربك الا
تعبدوا الا اياه واقل مراتبها عدم النسيان والانساء للانسان بل الحيوان من حاتم وغاية

غير خالية عن الجهة النورانية التى هى جهة اضافية الى ربه فكذا امد كوريتها عن مذكوريته
يا من له نور لا يطفى كما ان الوجود يمتنع عليه العدم لاستحالة سلب الشئ عن نفسه وضرورة
ثبوت الشئ لنفسه وهو نوره فلا يجوز افوله ونوره بخلاف الانوار الامكانية فان
الانوار العرضية معلومة الانطفاء ونيرانها كالكواكب والسرج وغيرها مشهودة الافول
والانوار الاسفهبدية بما هى انوار مدبرة قبل وجودها وبعد وجودها منطفية
وفى حال وجودها ايضا فى مقام مادتها ومهيتها ومقام الوجودات الاخر طولا وعرضا
منطفية والانوار القاهرة فى مقام ماهياتها وذاتها على ما منطفية بخلاف نوره
الانوار اذ لا شان من الشئون الا وله معه شان وكما هو موجود فى ذاته موجود بجميع
مراتب الواقع وبكل الاعتبارات فان واجب الوجود بالذات واجب الوجود
من جميع الجهات وهو الاول بلا اول كان قبله والاخر بلا اخر يكون بعده فلا
يتصور له افول وانتقال ولنوره انطفاء وزوال ولذا قال تعم حكاية من الخليل عم لا
احب الافلين وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا اذ ليس لانواره تجليا
ولو فى الكاينات افول وانطفاء بما هى تجليات لانه لما كان صانع الاشياء عين ما به
الاشتراك فى النور الوجودى والجهة النورانية التى فى كل شئ واحدة بسيطة ثابتة
على حال واحد وهو الاصل المحفوظ والسنخ الباقى فى الجهات الظلمانية فبهذا الاعتبار
لا افول ولا طلوع ولا مضى ولا رجوع ولا انعدام ولا تكرار ولا اعادة للمعدوم بعينه حيث
لا تكرار تعم كل ذلك باعتبار طرف المتجلى عليه الا التكرار والاعادة بعينه يا من له تعم الا تعد
اذ لا تعد انواعها التى منبثة على ذوقها فى عالم الملك فكيف اشخاصها التى لا يتناهى
وكيف انواعها واشخاصها التى فى الجبروت والملكوت وكل شخص له اظلة فى عرش
الله وفى المرائى من القوى العالية كالنفوس المنطبعة والقوى السافلة كمرائى الخيال
والحواس حتى مرائى الجليديات ومرائى الاجسام الصيقليات والى هذه الاظلة
اشير بقوله تعم ولله يسجد من فى السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو

والاصال

والاصال يا من سلطانه لا يزول روى عن باقر علم الاولين والاخرين عليه السلام حين
سئل عن قوله تعم افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد انه قال تاويل
ذلك ان الله تعم اذا افنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن اهل الجنة الجنة واهل
النار النار جدد الله تعم عالما غير هذا العالم وجدد خلقا من غير فحولة ولا اناث
يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم ارضا غير هذه الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء
تظلهم ولعلك ترى ان الله تعم انما خلق هذا العالم الواحد وترى ان الله تعم لم يخلق
بشرا غيركم بلى والله لقد خلق الله تعم الف الف عالم والف الف ادم انت فى اخر تلك
العوالم واولئك الادميين والمراد من العدد بيان الكثرة وقد اتفق للشيخ العارف
المحقق محيى الدين العربى قدس سره مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح ادريس النبى
تناسب المقام قال انى رايت فى واقعتى شخصا بالطواف اخبرنى انه من اجدادى
وسمى لى نفسه فسالته عن زمان موته فقال اربعون الف سنة فسالته عن ادم
بما تقرر عندنا فى التاريخ لمدته فقال عن اى ادم تسئل عن ادم الاقرب فقال
ادريس ع صدق انى نبى الله ولا ادرى للعالم مدة نقف عليها بجملتها الا
بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال دنيا واخرة والاجال فى المخلوق بانتهاء الذكر ولا فى
الخلق والخلق مع الانفاس يتجدد فاعلمناه ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء
قلت فما بقى لظهور الساعة فقال اقتربت الساعة اقترب للناس حسابهم وهم
فى غفلة معرضون فقلت عرفنى بشرط من شروط اقترابها فقال وجود ادم من
شروط الساعة فقلت هل كان قبل الدنيا دار غيرها قال دار الوجود واحدة
والدار ما كانت دنيا ولا اخرة الا بكم والاخرة ما تميزت الا بكم وانما الامر فى الاجسام
اكوان واستحالات واتيان وذهاب ولم يزل ولا يزال انتهى اقول قدم غير مرة
انه لا منافاة بين قدم ملكه تعم بما هو ملكه وحدوث ملكه مملوكه فعله وقدرته
الفعليان قديم كالذاتيين والمعلوم والمقدور حادث وكذا كلامه الفعلى كالذاتى

قديم والمخاطب من الجسم والجسمانى على الانفاس يتجدد وملكه بضم الميم قديم وملكه
بكسر الميم حادث وهكذا جوده واحسانه لا يتغير والمستجاد والمحسن اليه من عالم الطبيعة
داثر زايل ونوره ومشيته ووجهه وغير ذلك من صفاته وافعاله بما هى افعاله واحد
بسيط بحيث لا عود ولا تكرار فى التجلى ولا مثل ولا ند فى الظهور طول الاعوام ومدى
الدهور ويرتفع امثال هذه العنوانات من البين بهذا اللحاظ وبهذه العين كما
مر والمستنير والمشاهد والجهة الظلمانية من هذه الاشياء الطبيعية داثرة زايلة سائلة
افلة وبالجملة الخلق وما من ناحيته حادث والحق وكل ما هو من صقعه قديم اذ لا يجوز
ان يجبر العاقل ويبلغ غبار الحدوث الى ذيل جلاله المطهر بذاته وصفاته
وافعاله عن غبار الحدثان المنزه بجميع ما ينسب اليه من مثالب الامكان ومع ذلك لا
قديم سوى الله لان ما ينسب اليه كالمعنى الحرفى لا حكم له وكالعنوان الذى هو آلة لحاظ
المعنون لا وجود له والى عدم زوال ملكه اشار الاشراقيون بالقول بالادوار والاكوار
فبعدما اتفقوا على ان نقوش جميع الكائنات فى نفوس الافلاك وبرسلها اليه المنامات
الصادقة واخبار النبوات الحقة بل عند شيخ الاشراق س اتذكر من هناك وكيف
لا تكون عالمة بالكائنات والكل من لوازمها كلها حتى ان الشيخ الرئيس استند التخيلات
الى اوضاعها والعلم بالملزوم غير منفك عن العلم باللازم فيجب ان يكون لها ضوابط
كلية انه كلما كان كذا الكل كان كذا فيكون كذا او ليس فليس منهم من ذهب الى
ان الكائنات التى هى اثارها واجبة التكرار فى الاعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد فانه
ممتنع بل بمعنى عود شبيهها بعد الاف كثيرة مضبوطة وهى عند بعضهم ستة وثلثون
الفا واربعمائة وخمس وعشرون سنة واعتبر بالفصول الاربعة وعود كل منها
فى السنة القابلة الى شبيه ما كان فى السنة الماضية وهذا التكرر فى الماضى والمستقبل
عندهم غير متناه اقول تعيين هذا العدد الذى ذكره ذلك البعض لم اجد له وجها
ولو حدد بمدة دورة فلك الثوابت وهى خمسة وعشرون الفا من السنين كان

وماتان م البنر

انسب فاذا استوفيت الدورة استوفيت امثال اثارها وهذا المذهب اختاره
الشيخ الاشراقى س فقال فى حكمة الاشراق واعلم ان نقوش الكائنات ازلا وابدا
محفوظة فى البرازخ العلوية مصورة وهى واجبة التكرار فان كان فى البرازخ العلوية
نقوش غير متناهية لحوادث مرتبة لا تكون شئ منها الا بعد شئ فتلك النقوش
هى السلاسل المجتمعة المرتبة فيناقض ما برهن عليه وهو مح ثم ان كان فيها نقوش
غير متناهية لحوادث فى المستقبل مرتبة فان كان كل واحد منها لا بد وان يقع
وقتا ما فيأتى وقتا ما يكون الكل قد وقع فيه فيتناهى السلسلة وقد فرضت غير
متناهية وهو مح وان لم يكن حصول وقت قد فرغ فيه الكل عن الوقوع ففيها ما
لا يقع ابدا فليس من الكائنات فى المستقبل وقد فرض منها هذا مح انتهى و
حاصل مذهبه س انه لما كانت الحوادث المترتبة الزمانية غير متناهية فى
الماضى والمستقبل وكان للنفوس الفلكية علم بها كاملا وجب ان تكون العلوم
المتعلقة بالحوادث الغير المتناهية متناهية العدد واجبة التكرار اى تكرار ما
هى صورة لها من الكائنات ومنهم من قال بالمحو والاثبات قال صدر المتألهين س
وهذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت الله بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة
من نسب العقول والقواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض فى راس كل سنة
من سنين العالم الالهية وهى ثلثمائة وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم ربوبى
منها كالف سنة مما تعدون فى تلك القوى الفلكية صور جميع ما اوجده فى تلك السنة
ثم بعد تمام الايجاد منها يمحوها ويثبت صور ما يوجده فى السنة الاخرى وهكذا
الى غير النهاية على ما ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفرى واشير الى اوايل
تلك السنين بقوله تعم يوم نطوى السماء كطى السجل واشير الى ايام تلك السنين بقوله تعم يدبر
الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون
والوجه الثانى ان يتوارد الصور من المبادى الالهية على تلك القوى المنطبعة

على حسب توارد الاشواق عليها المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شئ وصورة
بعد صورة على نعت الاتصال التجددى على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية
على التعاقب دائما وهذا اولى واوفق بقوله تعم كل يوم هو فى شان وعلى اى
الوجهين لا يلزم منه عدم التناهى فى الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع
ولا ايضا يتصور تكرار الصور الحادثة العنصرية انتهى يا من له ثناء لا يحصى كما قال
رب لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك يا من له جلال لا يكيف اذ السؤال
بكيف هو انما هو عما له المعانى والاحوال الزايدة على ذاته وجلاله عين جماله وهما
عين ذاته فليس له كيفية زايدة يا من له كمال لا يدرك لان كماله بحسب الوجود عين
ذاته وذاته لا تدرك بالكنه يا من له قضاء لا يرد لانه احكام كلية لا ضد ولا مانع
لها ولا تجدد فيها يا من له صفات لا تبدل لانه عالم العقل الذى هو بعلمه
مصون عن التبدل فكيف صفته يا من له نعوت لا تغير سبحانك النعت اخص
من الصفة لاختصاصه بالصفة المحمودة واحدى التاسين من تغير وتبدل محذوفة
يا رب العالمين يا مالك يوم الدين مضمونه متحد مع مضمون قوله تعم لمن
الملك اليوم لله الواحد القهار يا غاية الطالبين يا ظهر اللاجين يا مدرك
الهاربين يا من يحب الصابرين يا من يحب التوابين يا من يحب المتطهرين
يا من يحب المحسنين محبته تعم لهم ليست مجازا عن غفران خطيئاتهم وقبول
توباتهم كما زعم الزمخشرى وغيره بل حقيقة المحبة لان محبة الذات للذات تستلزم
المحبة للاثار بما هى اثار وخصوصا الصابر والتائب وامثالهما يا من هو اعلم بالمهتدين
سبحانك هذا نظير الاسم الشريف السابق اعنى من هو اعلم بمن ضل
عن سبيله والسر ان هذه الدار دار الخلط والتشابه وسكانها بحسب
الظاهر والصورة امثال وانداد وان كانت بحسب الباطن والروح انواعا واضدادا
روى ان محمد بن على الباقر لابنه جعفر الصادق عم يا بنى ان الله خبا ثلثة اشيا

فى ثلثة اشيا

فى ثلثة اشياء خبأ رضاه فى طاعته فلا تحقرن من الطاعة شيئا فلعل رضاه فيه
وخبأ سخطه فى معصيته فلا تحقرن من المعصية شيئا فلعل سخطه فيه وخبأ اولياءه
فى خلقه فلا تحقرن احدا فلعله ذلك الولى اللهم انى اسئلك باسمك يا شفيق قد
قسم علماء اسم الحروف الحروف المقطعة باعتبار وجود النقطة وعدمها الى
النواطق ويسمى معجمة ايضا والى الصوامت ويسمى مهملة ايضا وقال بعضهم لم يتركب
اسم من اسماء الله من النواطق محضا فقط الا الغنى اقول الشفيق نقض عليهم يا رفيق
يا حفيظ يا محيط احاطة متحصل بلا متحصل كاحاطة الصورة بالمادة بل كالفصل
بالجنس بل كالوجود بالمهية لا احاطة متحصل بمتحصل كاحاطة الفلك بما فى جوفه
يا مقيت اى معطى القوت والرزق قال فى القاموس والمقيت الحافظ للشئ
والشاهد له والمقتدر كالذى يعطى كل احد قوته يا مغيث يا معز يا مذل يا مبدئ
يا معيد سبحانك يا من هو احد بلا ضد الاثنان ما يتحدان فى المهية ولا فيهما
فهما المثلان اولا فاما يمكن اجتماعهما فى موضوع واحد من جهة واحدة فهما الخلافان
اولا فهما المتقابلان وهما اما وجوديان واما احدهما وجودى والاخر عدمى
ولا يمكن كونهما عدميين اذ لا تماين فى الاعدام والاولان اما ان يكون كل واحد
منهما معقولا بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان والثانى
اما ان يكون العدمى فيه عدما للوجودى عن موضوع قابل فهما العدم والملكة
اولا فهما الايجاب والسلب فالضدان امران وجوديان يتعاقبان على موضوع
واحد او محل واحد على الخلاف ولا يجتمعان وبينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين
تحت جنس قريب فهو تعم لا ضد له لانه ليس امرا وجوديا لانه صرف الوجود
ولا مهية له فليس هو ذاتا له الوجود ولا موضوع ولا محل له ولا جنس له ولا غاية
البعد له مع شئ لانه اقرب من نفس الشئ الى الشئ وايضا الضدية ونحوها من
صفات شيئية المهية وهو شيئية الوجود بحقيقة الشيئية والضد قد يطلق

على مطلق ممانع الشئ ومعلوم انه لاضد له بهذا المعنى ايضا يا من هو فرد بلا مثل الفردية فيه تعم الواحدية بالوحدة الحقة التى معناها انه لاثانى له فى الوجود لا ان الفردية فيه عدم الزوجية عما من شانه ان يكون زوجا لامتناع الزوجية عليه فالند بالكسر المثل ونقل عن الكشاف انه المثل المخالف المنادى ولعله لكونه من ند البعير يند اى شرد ونفر وقال بعض اهل اللغة الند مثل الشئ الذى يضاده فى اموره اقول ولذلك يقال كل ند ضد وكل ضد ند اى فى الضدية لان الضدية من الاضافات المتشابهة الاطراف كالاخوة ويمكن ان يكون الند ضدا بمعنى الممانع للشئ يا من هو صمد بلا عيب لانه لما كان الصمد هو السيد المصمود اليه فى طلب الامور والغنى المطلق المقصود فى دفع الحوائج او الذى لا جوف له كما هو فى مقابل الممكن الاجوف الناقص المعتل لزمه ان يكون بلا عيب اذ العيب اما بالنقص فى جوهر الذات واما بالنقص فى صفة من الصفات وهو بسيط الحقيقة جامع كل الكمالات والخيرات يا من هو وتر بلا كيف الوتر الفرد ولما كانت الفردية والزوجية من الكيفيات المختصة بالكميات استدرك فى الاسم الشريف بنفى الكيفية وهذا كقولهم هو تعالى واحد لا بالوحدة العددية كيف والكيف مخلوق والله تعالى خلو عن خلقه وهو عرض والله تعالى لا عرض ولا محل العرض برئ عن المعانى والاحوال يا من هو قاض بلا حيف اى قاض عدل بلا ميل وجور فى حكمه يا من هو رب بلا وزير لان وزير الملك من يحمل وزره وثقله ويعينه برايه وهو تعالى من تمامية العلم والقدرة بحيث لا يدرك الواصف المطرى خصايصه وان كان بالغا فى كلما وصفا يا من هو عزيز بلا ذل يا من هو غنى بلا فقر يا من هو ملك بلا عزل لان كل عزيز وغنى وملك مستعزون ومستغنون ومستودعون من حضرته ونواصيهم مسخرة بيد قدرته يعز من يشاء ويذل من يشاء ويبسط الرزق لمن يشاء ويقدر على من يشاء ويؤتى الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء وهو القاهر فوقه بل هذه الصفات فى اربابها مشوبة بمقابلاتها بل عين مقابلاتها او

هو البسيط

هو البسيط الصرف والواحد المحض الثابت له اشرف طرفى المقابلات يا من هو موصوف بلا تشبيه لان صفاته تعالى عين ذاته كما قال ع كمال الاخلاص نفى الصفات عنه والتشابه هو الاتحاد فى الصفات والكيفيات الزايدة يا من ذكره شرف للذاكرين يا من شكره فوز للشاكرين يا من حمده عز للحامدين يا من طاعته نجاة للمطيعين كون ذكره شرفا للذاكرين وشكره فوزا للشاكرين لا للمذكور والمشكور وهكذا الباقيان من خصايصه تعالى لانه غنى عن العالمين وتوجهاتهم لهذه الانحاء التى من اسباب سعاداتهم ومن مكملات نفسهم قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هديكم للايمان گر بود اندیشه ات گل گلشنی ور بود خاری تو هیمه گلخنی یا من بابه مفتوح للطالبين يا من سبيله واضح للمنيبين اذ لم يقع بينه وبينهم سد حاجز وجودى سوى عدم الطلب الحقيقى وعدم التاهب والتشمر لسلوك سبيله بالعزم الصحيح وهما عدميان والغرض الطلب والانابة وهذا الباب وهذا السبيل لا اقرب منهما لعبد الحق اليهم فان الباب باب القلب والسبيل هو النفس الناطقة التى هى اكبر حجة الله على خلقه وهى الصراط المستقيم الى كل خير مضافا الى الادلاء على الله الذين هم ابواب الرحمن اعلام الهدى فانهم كانوا دائما منصوبين لهداية الخلق مكملين لطلاب الحق وكيف لا يكون الباب مفتوحا والسبيل واضحا وقد قال الحكماء والعرفاء الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق وقال ص لا تفضلونى على يونس بن متى فان معراجى الى السماء ومعراجه الى الماء والخطوط الى المركز واصلة والركب الحجيج من كل درب وطريق ومن كل فج عميق فى ام القرى نازلة فكل امرئ فى منأى من شانه الوصول ولكن بشرط الطلب والوغول وان يكون الطالب فى كل امرء على او دنى بنظر الى وجهه الى الحق من طرف خفى وكذا كان الاعمال مشروطا بالنيات والنيات منوطة بالقربات ولولاها كانت صورا بلا معنى وان كانت كنحر قرابين انفسهم الحيوانية بمنى ومعها كانت معانى محضة وارواحا صرفة وان كان كالذى

او لحرفة ولذا ورد من الائمة ع المدح والذم فى كثير من الحرف عموما او خصوصا كالكاسب حبيب الله وكلب اليهود خير من اهل السوق وكخصوص المتاجر المذكورة فى الكتب الفقهية وما ورد فيه الذم فحسب فلكونه مما يكثر فيه العثور ويصعب فيه المقام لانه من مزال الاقدام لا لانه لا يمكن التوسل بها فى نفسه الى الحق بوجهه الحقيقى ايما تولوا فثم وجه الله يك قدم بر نفس خود نه ديگرى در كوى دوست يا من اياته برهان للناظرين هذا فى حق طايفة اشير اليهم بوصف النظر فان اهل النظر اصحاب الفكر وفى حق طايفة اخرى هو تعالى برهان على الايات فان للعلماء فى الاستدلال عليه طرقا عديدة فبعضهم يستدلون عليه بالامكان وبعضهم بالحركة وبعضهم بالحدوث وبعضهم بالامكان مع الحدوث شرطا او شطرا وبعضهم يرون ان حقيقة الوجود بلمية المانية والهلية غنية الثبوت والاثبات من اللمية وهى الاصل فى التحقق والظهور والاظهار لكل شئ وهى اظهر واجلى من الامكان والحدوث ونحوهما ولولاها لما ظهرت هى حتى ان فى الموجودات المفيدة هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقية واما الوجود المطلق الغنى عنهما الظاهر فى الانفس والافاق فعلمنا بالفطرة اولا ولا نعلم بعد ما الامكان وغيره من الاخفيا فيستشهدون به عليه فعند الطايفة الاولى مهيات الانفس والافاق مرايا نور الوجود وعند الطايفة الثانية نور الوجود مرات يظهر بها تلك المهيات وعند الطايفة الاولى كان الوجود قائم بالمهيات وعند الثانية كانت المهيات قائمة بحضرة الوجود القائم بذاته وفى حق الاولى سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين انه الحق وفى حق الثانية اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد يا من دل على ذاته بذاته الغيرك من الظهور ما ليس لك الذى وقد قلت هست در سينه سل بد بده سبل زين طعامى كه كرد هضم دغل كه ناممکان بود بواجب پى كه هذا ازحدوث طرح جدل انكم ليل وهار ياليلى بنگر دکی بربع ودمنه وتل ثم نظرا حديث المراتبة بالعكس مما ذكر قال بعض العرفاء

ذو العقل

ذو العقل هو الذى يرى الخلق ظاهرا والحق باطنا فيكون الحق عنده مرات الخلق لاحتجاب المراة بالصورة الظاهرة فيه احتجاب المطلق بالمقيد وذو العين هو الذى يرى الحق ظاهرا والخلق باطنا فيكون الخلق عنده مرات الحق لظهور الحق عنده واختفاء الخلق فيه اختفاء المرات بالصورة وذو العقل والعين هو الذى يرى الحق فى الخلق والخلق فى الحق ولا يحتجب باحدهما عن الاخر يا من كتابه تذكرة للمتقين استعمال
٥ التذكرة كما فى الايات للاشارة الى ان للنفوس كينونات سابقة كانت فيها عالمة عارفة معترفة لكن لا بما هى نفوس مدبرة بل بما هى عقل وهى الكينونة الجبروتية وبما هى لوازم اسماء الله تعالى وهى الكينونة اللاهوتية وذلك لتطابق العوالم واتحاد الرقايق والحقايق فان الرقيقة هى الحقيقة بوجه ضعيف والحقيقة هى الرقيقة بوجه اعلى فكون حقيقة الانسان الطبيعى وهى الانسان الجبروتى الذى يقال له رب النوع وصاحب الصنم وصاحب الطلسم فى مقام شامخ كون الرقيقة هناك واخلاد الرقيقة وهو الانسان اللحمى الطبيعى الى الارض اخلاد الحقيقة اليها ولكن بلا تجاف عن ذلك المقام الشامخ والنزول والعروج والهبوط والسقوط والتنزلات والبروزات ونحوها من التعبيرات فى اشارات الانبياء والاولياء والحكماء رموز حلها ما ذكرنا وكذا ما اشتهر من افلاطون الالهى من قدم النفس اشارة الى كينونتها العقلية ونحوها وقد ذكرت فى المعلقات على سفر النفس من الاسفار الاربعة انه لما كان للنفس شئونات ذاتية وفى مقام طبع وفى مقام نفس مدبرة وفى مقام عقل وفى مقام فانية عن هذه كلها باقية ببقاء الله تعالى كما اخبر صاحب معالى مع الله عن نفسه فان قلت انها حادثة ذاتا فى مقام الطبع صدقت وان قلت انها حادثة تعلقا واردت بالتعلق وجودها الطبيعى الذاتى لا الاضافة المقولية كما مر ان تعلقها بالبدن ليس كتعلق صاحب الدكان بدكانه صدقت وان قلت انها قديمة ذاتا باعتبار العقل الذى هى صنع وانه تمامها وصورتها النوعية المفارقة عند الاشراقيين لانه شيئية الشئ بها

بل باعتبار انقلابها الى العقل المنفعل المجرد الذى كل الانفسة والى ما ينا بالنسبة اليه

كالان صدقت كما انه بهذا الاعتبار ان قلت انها باقية ببقائه بل ببقاء الله صدقت

وان قلت انها غير باقية بل ذائلة سيالة باعتبار حركتها الجوهرية صدقت وان قلت

بهذه الاعتبارات انها جسمانية بل جسم و روحانية بل روح صدقت فما اعجب حال

هذا المعجون وطائر بوقلمون الذى هو هيكل التوحيد و برزخ التكثير والتفريد

ثم ان للتقوى مراتب عام وخاص واخص فالعام هو الاجتناب عن الحرام والخاص

هو الاجتناب عن الحلال الا بقدر الضرورة والاخص هو الاجتناب عما سوى الله

واذا ريد هذا ههنا اريد من الكتاب والتذكرة ايضا مرتبتهما الاعلى يا من رحمته

عموم للطائعين والعاصين حمل العموم على الرزق على سبيل المبالغة يا من رحمته

قريب من المحسنين سبحانك المراد بالرحمة القريبة منهم المرتبة العالية منها والا

فالرحمة الرحمانية وسعت كل شئ بحيث لم يبق مرحوما كالوجود المطلق بالنسبة الى

المهيات والرحمة الرحيمية وان اختصت باهل التوحيد والايمان لكن المفروض

هنا الاحسان وهو الايمان وفروعه بل كما قال ع الاحسان ان تعبد الله كانك تراه

فان لم تكن تراه فانه يراك اوالقريب باعتبار استعدادهم الثابت فى الازل يا

من تبارك اسمه قيل معناه عظمت البركة فى اسم ربك فاطلبوا البركة فى كل شئ بذكر

اسمه وقيل اسم مقحم والمعنى تبارك ربك كما قال لبيد الى الحول ثم السلام عليكما ومن

يبك حولا كاملا فقد اعتذر وبه قيل فى البسملة كما فى البيضاوى وربما يجعل السلام

فى قول لبيد اسم الله وعليكما اسم فعل اى الزما اسم الله وذكره والحق فى الاسم الشريف

والاية انه من باب التعظيم لانه اذا تعاظم وتبارك اسم الشئ فى وجه فنفسه بطريق اولى

ولاسيما ان جعل الاسم اسما وجوديا كما مر ومن هذا القبيل سبح اسم ربك يا من تعالى جده

ماخوذ من الاية وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا والجد الحظ والبخت والعظمة

والغنا ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك الجد اى لا ينفع ذا الغنا منك غناؤه او لا ينفع

ذا الحظ حظه بالمال والولد وغيرهما وانما ينفعه الايمان والطاعة فمعنى تعالى جده تعالى

عظمته وجلاله يا من لا اله غيره اى لا معبود ولا مستند اليه سواه وقد سبق ان الموجودات

لكل منها تال للاخر ولاسيما للسافل بالنسبة الى العالى ولكنه باعتبار وجهه الى الرب

اليه السلاسل فبالاخرة ينتهى الى الله تعالى المعبودية والملجائية وقد قالوا فى كلمة التوحيد

لا بد ان ينظر فى النفى الى الممكنات وبطلانها الذاتى بما هى هى فينفى بكلمة لا وفى الاثبات

الى الجهة النورانية التى فيها من نور السموات والارض فيثبت بكلمة الا ونعم ما قال

فى سلسلة الذهب لا هنگ ست كايات تا شام عرش تا فرش در كشيده بكام

هر كجا كرده ان نهنگ اهنگ ان من وما نه بود وصلا نه رنگ چه مركب در اين فضا

چه بسيط هست حكم فنا بجمله محيط يا من جل ثناؤه يا من تقدست اسماؤه يا من

يدوم بقاؤه يا من العظمة بهاؤه يا من الكبرياء رداؤه سبحانك اللهم انى اسئلك باسمك

يا معين يا امين فى القاموس الامين القوى والمؤتمن والمؤتمن ضد اقول ان

كان الامين بمعنى المؤتمن بالفتح فواضح وان كان بمعنى المؤتمن بالكسر فمعنى كونه امينا انه تعالى

ائتمن انبياءه واولياءه على سره او ائتمن جميع الناس على صيانة الامانة التى اشار اليها

فى كتابه الكريم بقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان

يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وحقيقة الامانة التى

جعل الانسان امينا عليها هى الفيض المقدس الالهى والوجود المنبسط فانه حمله بشراشره

والموجودات تماما يقع فى صراطه وهو يفنى عن الكل ويبقى بالله لا كما سواه فان لكل

منها حدا يقف عنده ولا يتجاوزه وان شئت قلت هى الاتصاف باسمائه وصفاته جميعا

تنزيهياتها وتشبيهياتها وهو المشار اليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وعلى اى

تقدير فالتسمية بالامانة انما هى لكونها نعم من الله تعالى اودعها عند الانسان وانما

ولا بد ان ترد الى اهلها بالاخرة ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها و

ما المال والجثمان الا ودائع ولا بد يوما ان ترد الودائع وفيها اشارة ايضا الى لزوم

حفظها وحراستها وعدم المسامحة فى امرها واما ظلم الانسان فلا فنائه ذاته وقتله نفسه

بالاختيار واما صيغة المبالغة فلان الظالم من يظلم غيره ومن يظلم نفسه فهو ظلوم واما

جهل الانسان فلانه يمكن ان يذهل عن جميع ما سوى الله ويجهلها ويمحو عن لوح قلبه

نقوش الاغيار ولم يبق فى نظر شهوده بدار الوجود سواه ديار واما صيغة المبالغة فلان

الجاهل يجهل غيره وهو يجهل الجميع حتى نفسه فهو جهول لكن نعم ظلم هو عين العدالة

بل المعدله فداؤه من قتلته فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته وحبذا جهل هو عين

المعرفة بل هو صدر المعرفة وفناؤه ولذا قال ارسطاطاليس انا العقل الاول يجهل اشياء

جهلا هو اشرف من العلم بها فالكل مرائى الانسان والانسان مرآة الحق والحق مطلوب

الانسان والانسان مطلوب الكل يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلى

يا مبين ابان الاشياء واظهرها يا متين اى قوى يا مكين من المكانة اى المنزلة

يقال فلان مكين عند السلطان اى صاحب منزلة عنده قال تعالى فى حق جبرئيل

ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين وفى حقه تعالى معناه صاحب المرتبة

الرفيعة فى نفسه او من قبيل الوصف بحال المتعلق وهو جاعل المكانة يا رشيد قال

بعض اهل اللغة هو الذى تنساق تدبيراته الى غاياتها على سنن السداد من غير اشارة

مشير وتسديد مسدد اقول وعلى هذا يكون هذا ايضا من باب الوصف بحال المتعلق

وقال فى القاموس والرشيد فى صفات الله تعالى الهادى الى سواء الصراط وقال بعض

اخر من اهل اللغة الرشيد فى اسماء الله تعالى هو الذى ارشد الخلق الى مصالحهم اى هداهم

وتكلم عليها فعيل بمعنى مفعل اقول يمكن كون المكين بمعنى الممكن من باب فعيل بمعنى

مفعل يا حميد يا مجيد يا شديد اى شديد عقابه ونكاله وفاقا للعرف واللغة او

شديد النور بل الوجود لقبول الوجود التشكيك بالشدة والضعف ووجوده فوق

ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة تبعا للبرهان يا شهيد اى الحاضر على الكل

سبحانك يا ذا العرش المجيد يا ذا القول السديد يا ذا الفعل الرشيد يا ذا البطش الشديد

يا ذا الوعد والوعيد يا من هو الولى الحميد يا من هو فعال لما يريد يا من هو قريب

غير بعيد يا من هو على كل شئ شهيد يا من ليس بظلام للعبيد سبحانك الفصل الرشيد

من قبيل الكتاب الحكيم وامثاله اسناد مجازى ومعنى ليس بظلام للعبيد انه ليس

بظالم لهم فى عقابهم وليس العقاب من باب التشفى بل هم الظالمون لانفسهم بارتكابهم

المعاصى كما اشار اليه تعالى فى مواضع كثيرة من كتابه الكريم كقوله جزاء بما كنتم تعملون و

بما كنتم تكسبون وبما كسبت ايديكم وقوله ع انما هى اعمالكم ترد اليكم وغير ذلك كما اشرنا

اليه سابقا ثم ان فى صيغة المبالغة اشكالا مشهورا واجوبة مشهورة منها ان المشتق

بمعنى المنتسب ومنها انه لو كان ظالما العياذ بالله لكان كثير الظلم لان له كمال القدرة

والسلطنة بلا مانع عن حكمه ودافع لمشيته فعبر بصيغة المبالغة ايماء الى هذا يا من لا

شريك له ولا وزير يا من لا شبيه له ولا نظير قد تقرر فى العلوم الحقيقية ان الاتحاد فى

الجنس مجانسة وفى النوع مماثلة وفى الكيف مشابهة وفى الكم مساواة وفى الوضع مطابقة

وفى الاضافة مناسبة والحق المتعال ليس انه لا شريك له فى الوجوب فقط بل لا

شريك له فى حقيقة الوجود اذ لا موجود فى نفسه بنفسه لنفسه الا هو ولا مجانس له اذ

لا جنس له ولا مماثل له ونظير له اذ لا نوع له ولا شبيه له اذ لا كيف له ولا مساوى له اذ لا

كم له ولا مطابق له اذ لا وضع له ولا مناسب له اذ لا اضافة له مقولية اذ نفى الشريك ينطوى

فيه جميع ذلك لان المشابه او المساوى او غيرهما شريك فى الكيف او الكم او نحوها

ثم بعد ذكر العام ذكر بعض الخواص الذى لا اعتناء بشانه اكثر مما لم يذكر وهو نفى

المثل المعبر عنه بنفى النظير ونفى الشريك فى الكيف المعبر عنه بنفى التشبيه ونفى المناسب

المعبر عنه بنفى الوزير فان الوزير يناسب الملك فى نسبة تدبير المملكة وانما الوزير

المنفى بالنظر الاجمالى واخذ الكل من الافعال المفاضة عنه امرا واحدا كما قال تعالى وما امرنا

الا واحدة وهذا الامر كلمة كن وهى الوجود المنبسط عنه على كل المهيات دفعة واحدة

والظل الممدود على الاعيان الثابتة مرة واحدة سرمدية لا زمانية فبهذا النظر سقط

الوسايط والايجاد والصدور عنه بنفسه واحد واما بالنظر التفصيلي ولحاظ المراتب من
الاشرف فالاشرف وصدور كل سافل عن الرب الاعلى بواسطة عال فالعقول الكلية في
السلسلة النزولية وزراءه ووسايط جوده وخلفاؤه في الارض بوابه لكن لا كالملك
للملك والوزير المجازيين حيث ان لكل منهما وجودا في نفسه وفعلا عليحده وهنا شئ وربط
الشئ ووجود وظل الوجود لا ذات ولا صفة ولا فعل لهذه الوسايط الامنه ما رميت اذ
رميت ولكن الله رمى فكما ان الغلاة فالطون ككل المفوضة قدريون مشركون ففي هذا
النظر التفصيلي ايضا لا وزير له بهذا النحو وانما لم يكن كثير اهتمام بالباقي كنفي المساوي
المطابق والمجانس لانه راجعا في نفي النظير لارجاع اقسام الاتحاد الى التماثل وانما ذكر نفي
الشبيه عليحده مع انه راجع ليكون الكون الكيف اصح وجودا من باقي الاعراض حتى من
الكم لكونه غير مقتض للقسمة وانما لم يذكر الكم مع اشملية وجوده واكتفى بالعام لوضوح بطلان
التجسم المتلازم مع القدر كالوضع واما نفي الوزير فليتم بشانه لان ثبوت الوزير لا ينافي
في ظاهر الامر الشرعية بل اوفق بالملك اذ لا يباشر الامور الخسيسة بنفسه النفيسة فلهذا
ذكر عليحده بعد ما كان مندرجا تحت العام يا خالق الشمس والقمر المنير فهما اثنان
عظيمان من الكتاب الكبير احديهما مظهر النبوة والاخرى مظهر الولاية يا مغني البائس
الفقير البائس الفقير الشديد الحاجة يا رازق الطفل الصغير يا راحم الشيخ الكبير الانسان
وان كان في جميع حالاته ومراتب اسنانه محتاجا الى الرزق ومستحقا للرحم بلا تفاوت
لكونه ممكنا احوله محض الفقر والفاقة الى الغني المطلق الا ان حاجته في اضعف حالاته و
هو حالة الطفولية من مراتب سن النمو وحالة الذبول من مراتب سن الانحطاط والشيخوخة
اظهر وابين حيث ان وهم المخطي وخيال الداعب ايضا يعترفان بنهاية عجزه وقصوره وحسه
يشهد بانه لا يتمشى منه ح ولا سيما في الصغر فعلا ذي محله وفي نهاية الشيخوخة ايضا يحتجب افعاله
الطبيعية والنباتية والحيوانية فاما في الشيخ مثل الافعال الظاهرة الاختيارية في الطفل

الصغير

الصغير لغلبة البرد واليبس على مزاجه المناسبة للموت مضافا الى الرطوبة البالية الغريبة
الخاملة لحرارته اليسيرة يا جابر العظم الكسير تخصيص جبر كسر العظم في هذا الاسم الشريف
لاجل كون العظام قوائم البدن ودعائم بيته ولولاها لم يتمش الحركة والقيام والقعود
ونحوها ولم يشيد اركانه والعظم من الاعضاء الاصلية المتخلقة من المني كالغضروف
والرباط والعصب والوتر والغشاء والشرايين والاوردة ولذا جبر كسره لا يصيره مثل
الاول غايته احداث وضع يقرب من وضع الاول يا عصمة الخائف المستجير يا من هو
بعباده خبير بصير يا من هو على كل شئ قدير سبحانك يا ذا الجود والنعم يا ذا الفضل و
الكرم يا خالق اللوح والقلم اي خالق النفس والعقل اعلم ان الواجب تم احديته الذات
واحدي الصفة وبالجملة واحد من جميع الجهات وكل من كان كذلك كان احدي الفعل
فذلك الواحد الذي هو اول صادر عن المبدأ لا يجوز ان يكون عرضا لاحتياجه الى
الموضوع ولا هيولى لاحتياجها الى الصورة في الوجود ولا صورة لافتقارها الى المادة
في التشخص ولا جسما للتركيب وقد قلنا ان الصادر الاول يجب ان يكون واحدا بسيطا و
لا نفسا لاحتياجها الى البدن في الفعل فبقي ان يكون اول ما خلق الله العقل فذلك
الصادر الاول الواحد من حيث انه مجرد ذاته لذاته لا للمادة عقل وعاقل ومعقول
وعبر عنه ومن حيث انه اللب والباطن للعالم عبر عنه بالروح ومن حيث انه ظاهر بذاته
مظهر لغيره بما دونه عبر عنه بالنور ثم من حيث انه روحانية الخاتم ومقامه اضافه الى نفسه
في قوله اول ما خلق الله روحي او نوري ومن حيث انه ينتقش به الارواح والالواح بالعلوم
والصور عبر عنه بالقلم كما قال اول ما خلق الله القلم وقال ن والقلم وما يسطرون
وقال علم بالقلم وغير ذلك من التعبيرات كالامر والمشية والكلمة التامة والدرة
البيضاء والجوهرة التي نظر الحق اليها بعين الهيبة ونحوها ثم هذا الواحد وعين وحدته
فيه كثرة اعتبارية مجعولة بالعرض ليفتح عنه ابواب الخيرات وليتاتى له مفتاح الغيب
هي الوجوب الغيري والامكان الذاتي والوجود او النور والظلمة والظل وتعقل مبدئه و

وتعقل وجوده وتعقل امكانه فباعتبار تعقل مبدئه مثلا ينشا منه العقل الثاني وباعتبار
تعقل وجوده ينشا نفس الفلك الاطلس وباعتبار تعقل امكانه جسمية الاطلس وهكذا
تصدر من كل عقل عقل ونفس وفلك حتى تصدر من العقل الاخير نفوس عالم العناصر
وجسميتها وهيولاها وفي كل منها الجهة العالية للصادر العالي والمتوسطة للمتوسط
والدانية للداني وهذا في المثال كما اذا تصورت الكمال في البقاء لك فاوجب السرور
في قلبك والحمرة والبشاشة في وجهك واذا تصورت النقص والفناء لك فاوجب
الحزن والسواد والانقباض فيك فتلك العقول هي الاقلام وتلك النفوس بل الاجسام
الالواح قال تعالى انه لقران كريم في لوح محفوظ لا يمسه الا المطهرون وقال يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب وفي الخبر لما خلق الله تعالى القلم قال اكتب قال ما اكتب قال
علمي في خلقي فجرى القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وروي عن رسول الله انه قال سبق
العلم وجف القلم ومضى القضاء وتم القدر بتحقيق الكتاب وتصديق الرسول وما السعادة
من الله تعالى وقال ابن بابويه رضوان الله عليه اعتقادنا في اللوح والقلم انهما ملكان
كشف الله لهما خفيات علمه واطلعهما على علومه الغيبية يا بارئ الذر والنسم برئ الله
الخلق برءا وبروءا خلقهم والذر صغار النمل او صغارها الحمر والواحدة ذرة ويطلق
الذرة على ما يرى في شعاع الشمس الداخل في الكوة والنسم النفس والروح يقال نسمة المؤمن
اي روحه وفي القاموس النسم محركة نفس الروح كالنسمة محركة ونفس الريح اذا كان ضعيفا
والمراد بالذر والنسم في هذا الاسم الشريف الارواح والنفوس الجزئية بحسب الكينونة السابقة
واللاحقة كما ان المراد باللوح والقلم في الاسم الشريف الذي قبله العقل والنفس الكليان
فالذر هنا عالم الذر الذي ورد ان ذرية بني ادم فيه الماخوذ منهم العهد والميثاق كما
قال تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية على شكل الذر ومعلوم على ان العظمة
لله والجود والملك لله هناك كما هنا عند اهله منهم في جنب عظمته اصغر واحقر من الذرة

في الحقيقة

في الحقيقة بل لا نسبة اصلا لكنه في مقام التمثيل نظير قوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر
او هو اقرب وهذا لا ينافي ان يكون ما هم عليه محفوظة لعدم الهيئات المغيرة بعد
لهيئة الحرص المقتضية لتلك الصورة الملكوتية بل هم عند كبريائه الازل كالجمل بجنب الجبل
يا ذا البأس والنقم يا ملهم العرب والعجم اعلم ان الخاطر الذي يرد على القلب على
سبيل الخطاب اربعة اقسام رباني يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع ويسمى
نقر الخاطر وملكي وهو الباعث على مندوب او مفروض ويسمى الهاما ونفساني و
هو ما فيه حظ النفس ويسمى هاجسا وشيطاني وهو ما يدعو الى مخالفة الحق قال
الله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء وقال النبي لمة الشيطان تكذيب بالحق
وايعاد بالشر ويسمى وسواسا قيل ويعير بميزان الشرع مما فيه قربة فهو من الاولين وما
فيه كراهة او مخالفة شرعا فهو من الاخرين وليشتبه في المباحات فما هو اقرب الى
مخالفة النفس فهو من الاولين وما هو اقرب الى الهوى وموافقة النفس فهو من الاخرين
والصادق الصافي القلب الحاضر مع الحق سهل عليه الفرق بينهما بتعليم الله تعالى
يا كاشف الضر والالم الالم ادراك المنافر كما ان اللذة ادراك الملايم وقد مر ان الشر
عدم ذات او عدم كمال الذات وقد نوقض هذه القاعدة بالالم حيث انه وجودي مع
كونه وجوديا وقد تعرض صدر المتالهين قدس الله روحه وكثر فتوحه لدفعه في
ثلثة مواضع من الاسفار مرة في مبحث الكيف منه ومرة في اواخر المعاد من سفر النفس
وابسطها ما في الالهيات منه في مبحث الخير والشر فنذكر ما حققه وما فيه وما عندي
من التحقيق ولا باس بالخروج عن طور هذا الشرح لان المسئلة من المهمات فقال اعلم
ان ههنا اشكالا معضلا لم ينحل عقدته الا هذا الوقت وهي منحلة بعون الله العزيز
تقريره ان الالم هو نوع من الادراك فيكون وجوديا معدودا من الخيرات بالذات وان
كان متعلقه عدميا فيكون شرا بالعرض كما ذكروا فيكون هناك شر واحد بالحقيقة هو
عدم كمال ما لكنا نجد بالوجدان انه يحصل هناك شران احدهما ذلك الامر العدمي

كقطع العضو او زوال الصحة والاخر ذلك الامر الوجودي الذي هو نفس الالم وذلك الامر الوجودي
المخصوص شر لذاته وان كان متعلقه ايضا شرا اخر فانه لا شك ان تفرق الاتصال شر سواء
ادرك ام لم يدرك ثم الالم المترتب عليه شر اخر بين الحصول لا ينكره عاقل لو كان التفرق
حاصلا بدون الالم لم يتحقق هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول التفرق
لكان الشر بحاله فثبت ان نحوا من الوجود شر بالذات فبطلت هذه القاعدة الكلية ان كل
ما هو شر بالذات فهو امر عدمي هذا ما ذكره العلامة الدواني في حاشية التجريد ولم
يتيسر له دفعه ولذا قال والتحقيق انهم ان ارادوا ان منشأ الشرية هو العدم فلا يرد هذا
النقض عليهم وان ارادوا ان الشر بالذات هو العدم وما عداه انما يوصف به بالعرض
حتى لا يكون بالحقيقة الا شرية واحدة هي صفة العدم بالذات وينسب الى غيره بالتوسط
كما هو شان الاتصاف بالعرض فهو وارد فافهم انتهى كلام المحقق الدواني قال قدس سره
واقول في دفعه ان مقصودهم هو الثاني والايراد مدفوع عنهم بان الالم ادراك المنافي
العدمي كتفرق الاتصال ونحوه بالعلم الحضوري وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه
لا صورة اخرى حاصلة منه فيه فليس في الالم امران احدهما مثل التفرق والقطع وفساد
المزاج والثاني صورة حاصلة منه عند المتالم لاجلها بل حضور ذلك المنافي العدمي هو الالم
بعينه فهو وان كان نوعا من الادراك لكنه من افراد العدم فيكون شرا بالذات وهو وان
كان نحوا من العدم لكن له ثبوت على نحو ثبوت اعدام الملكات كالعمى والسكون والفقر
والنقص والامكان والقوة ونظائرها وقد علمت ان وجود كل شيء عين مهيته فوجود
العدم عين ذلك العدم كما ان وجود الانسان عين الانسان ووجود الفلك عين الفلك
وعلمت ايضا ان العلم بكل شيء عين المعلوم منه بالذات فههنا الوجود عين التفرق والانقطاع
او الفساد والذي هو عدمي والادراك المتعلق به عين ذلك الوجود الذهني وهو نفس الامر
العدمي فقد ثبت ان الالم الذي هو الشر بالذات من افراد العدم ولا شك ان العدم الذي
يتوهم انه شر هو العدم الحاصل لشيء لا العدم مطلقا كما اشرنا اليه سابقا فاذن لا يرد نقض على عدم

قلنا

الحكماء ان كل ما هو شر بالذات فهو من افراد العدم البتة والذي يدلك ايضا على هذا المقام
من ان الالام والاوجاع من جملة الاعدام ان النفس قد اشرنا الى ان قوتها سارية في البدن
وانها هي التي تشعر وتحس بانواع المحسوسات فهي بعينها الجوهر اللامس الذائق الشام وهي
عين الصورة الطبيعية الاتصالية المزاجية وكل ما يرد على البدن من الاحوال وجوديا
كان او عدميا فالنفس ينفعل منه ويتالم بالحقيقة ويتاذى منه لاجل قواها السارية
في البدن فتفرق الاتصال الوارد على الجسم لا شك انه شر للجسم لانه زوال اتصاله وعدم كماله
فلو كان الجسم موجودا حيا عند انفصاله شاعرا بتفرق اتصاله كان له غاية الشرية التي
لا يتصور فوقها شرية البتة لانه يثبت عدمه له عند وجوده فاذا كان كذلك والنفس كما
علمت لها ضرب من الاتحاد بالبدن فكلما يرد على البدن عند تعلق النفس فكانما
ورد على ذات النفس ولهذا يتالم بالجراحات والامراض وسوء المزاج السبب بجهة
تعلقها به واتحادها لكن النفس لما كانت لها مقامات اخرى ونشآت غير هذه
النشأة التي وقع لها الاذى بسببها لم يكن اذاها من جراحة عظيمة او سوء مزاج شديد
او فساد او موت مثل اذى الحي الذي حيوتها بعينها حيوة البدن فتامل يا حبيبي
لتدرك ان الشر غير لاحق الا لما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة الجسمية فيه
ان وجودها او وجودها وجود ناقص منتهى لقبول الفساد والانقسام والتكثر وحصول
الاضداد والاستحالة والتجدد في الاحوال والانقلاب في الصور فكل ما هو اكثر برائة
من المادة فهو اقل شرا ووبالا انتهى كلامه قدس سره اقول المحقق الدواني لم يجعل المدرك تفرق
الاتصال فقط حتى يتم لما كان المدرك في العلم الحضوري عين الادراك وتفرق الاتصال
عدمي فالالم الذي هو ادراك غير الملائم عدمي فله ان يمنع ويقول سلمنا ان الادراك
عين المدرك في العلم الحضوري لكن لا نسلم ان المدرك هو تفرق الاتصال فقط وان
كان هو ايضا مدركا على نحو ادراك الامور العدمية بل غير الملائم المدرك بالادراك المعتبر
في تعريف الالم هو الحالة الوجودية الوجدانية الموجعة غير عدم الاتصال ولا سيما اذا كان السبب

سوء المزاج وكيف يكون تلك الحالة الوجدانية عدما وان كان عدما للملكة والعدم بما هو
عدم ايما تحقق لا خبر عنه ولا اثر له وفي تلك الحالة الموجعة الموذية كل الاثر والخبر وهو قد
قال في مبحث الحركة والسكون من ذلك الكتاب في رد من قال بنفي وجود الحركة القطعية
لكل مهية نحو خاص من الوجود وكونها في الاعيان عبارة عن صدقها على امر وتحقق حدها
فيه كما ذكره الشيخ في باب المضاف انتهى فاذا كان الحركة والمضاف وغيرهما من ضعفاء
الوجود وجودية فكيف لا يكون الالام والاوجاع وجودية وايضا قد عده القوم من الكيفيات
المحسوسة والكيف موجود وايضا اختلفوا في ان سبب الالم هل هو التفرق او سوء المزاج
او قد يكون هذا وقد يكون ذاك في البنوس واكثر الاطباء على الاول وجماعة منهم الامام
الرازي على الثاني والشيخ الرئيس على الثالث والسبب والمسبب لا يكونان واحدا
فكيف قلتم ان الالم نفس التفرق وايضا كيف يكون الالام نفس الاعدام وعدم اليد
وعدم الرجل وعدم البصر وغيرها حاصل بقاء حين التيام جراحاتها ولا الم فيها الا
اوايل حدوثها ومعلوم ان الهم والغم غير الوجع والالم فظهر ان الطريق الى كونه وجوديا
غير منحصر في كونه ادراكا كما ظنه المحقق الدواني قوله قدس سره لكن له ثبوت على
نحو ثبوت اعدام الملكات وقوع فيما هرب عنه اذ ح يكون الشر وجوديا اللهم
الا ان يكون مراده قدس سره من الثبوت تحقق العدم كما ان تحقق الباطل بطلانه
البطلان وتحققاتهم بطريق المحالية والا لم يتحققا ابدا لدليله قوله فوجود العدم عين
ذلك العدم لكن لا تتم كفاية هذا القدر من التحقق وهو اللا تحقق حقيقة لتلك
الحالة الموذية فالتحقيق في دفع الشبهة التي ذكرها المحقق الدواني ان يقال المدرك المنافي
في الالم الذي هو نحو من الادراك الحضوري اما تفرق الاتصال ونحوه من الاعدام فيكون
الالم عدميا كما قاله الدافع قدس سره واما امر وجودي كما ذكره مورد الشبهة وذكرنا ايضا ابداء
الاحتمال في المنع فنقول كيف يكون ذلك الوجود شرا في ذاته ومهيته والحال ان كل وجود
ملائم مهيته ومسئول عينه الثابت فالجسم يقتضي وجودا عين الكثرة بالقوة والكم المنفصل

يستدعي

يستدعي وجودا عين الكثرة بالفعل والمتصل القار وجودا قارا وغير القار وجودا غير
قار والنار وجودا احراقا قطاعا وسم الحية وجودا لذاعا وهكذا ولا شيء منها شرا
لذواتها ومهياتها فكذا في الالم وايضا لا يمكن ان يوصف بالشرية لذواتها لان الشيء شرا
لشيء هو ما هو مناف لوجوده وهذا انما يتم فيما كان موجودا او لا حتى يكون شيء منافيا
له وكلا منافي الاستدعاء الذاتي الاولي الازلي لفيض الوجود للاعيان الثابتة اللازمة للاسماء
المستفيضة بالفيض الاقدس في المرتبة الواحدية الالهية المحض طلا شيئية الاشيئية بالجملة
الاستدعاء في العلم للوجودات الخاصة في العين والذي يدلك دلالة واضحة عليه انه لو كانت
الالام شرورا بالذات والذاتي لا يختلف ولا يتخلف لكانت هذه في علم الله تعالى ايضا
شرورا ولا سيما ان علمه تعالى بها حضوري وهو عين المعلوم وحيث لا يحكم عليها بالشرية
هناك تعالى البتة وكون علمه تعالى فعليا وعدم انفعاله وتاثره اذ لا مادة له ولا مهية له وراء
الانية البحتة علمنا ان شرية الاوجاع في علمنا ليست باعتبار كونها ادراكات ووجودات
بل باعتبار الانفعالات والتاثرات وهي عدميات او مستلزمات لها حتى يكون
شريتها بالعرض بواسطتين ولو فرض ان يحصل فنون الاوجاع لاحد ولا سيما لو كان
طالبا للعرفان من حيث ان العلم بكل شيء اولى من الجهل بها وفرض ان لا يكون له تاثر
وانفعال لكان كلها بهاء وكمالا له لانها وجودات فثبت ان الشرور بالذات اعدام
والالام وان كانت موذية فليست بشرور بل خيرا لكونها وجودية وما ذكره المحقق
الدواني ان هناك شرين احدهما تفرق الاتصال والاخر الالم ولا ينكره عاقل مثل ان
نقول فقد الثمار بالبرد شر والبرد شر اخر ولا ينكر عاقل ان البرد الموذي والمفسد شر
كما ان هذا القول بط اذ العاقل يقطع بان الشر انما هو فقد الثمار واما البرد وهو
كيفية موجودة او امر اخر فليس بشر بالذات وان احد ذاك المحترق هنا سعيد فكذا القطع
بان الالم شر بط نعم يكرهه المتالم وليس كلما انكرهم احد يجب ان يكون ذا تكره الانسان وجود شراص
الحية مثلا بل وجود الظالم من بني نوعه بل كثيرا من الاشياء كما قال تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم

لفسدت السموات والارض وليست هي بما هي وجودات شرورا وفرق بين كون
الوجع مكروها للانسان وبين كونه شرا في نفسه فالمغالطة في كلام المحقق من هذا
الباب وهو اشتباه ما بالعرض بما بالذات ثم ان فيها من الخيرات الاضافية ما لا يعد
ولا يحصى فانها من حيث الاضافة الصدورية الى القلم الاعلى خيرات حيث ان العلم ملازم
علته ومقتضى ذاتها وكذا من حيث ان السعداء والمقربين بها يرتقون الى المقامات
العالية من الصبر والرضا والتسليم وغيرها وكذا بهذه الادراكات المولمة تحصل الاطلاع
على احوال اهل الابتلاء فيستغيثون ويغاثون والنعم يعرف قدرها بمقابلاتها من اللذات
مع ان شريتها بالذات مع وجوديتها معارضة بالقياس المنقول عن العلامة الشيرازي
وبالتقسيم والتشقيق الذي ذكره ارسطو في دفع الشبهة الثنوية يا عالم في الهم يا رب السر
البيت والحرم يا من خلق الاشياء من العدم في معنى هذا العدم وجوه احدها وهو
الاولى ان يكون المراد منه الوجود المطلق اعني فيض الله المقدس عن التعينات اذ قد علمت
ان للوجود ثلث مراتب الوجود الحق والوجود المطلق الذي هو صنعه والوجود المقيد
الذي هو مصنوعه وهذا المطلق بمنزلة مادة الشيء التي ينسب اليها بكلمة من كما في صنع
الخاتم من الفضة وهنا ايضا استعمل كلمة من بل هذا الوجود المطلق نفس مادة الشيء
والمهية الامكانية صورته عند بعض العرفاء كسعد الدين الحموي ره وغيره ومعلوم
انه ليس مادة مصطلحة عند القوم بل مقصودهم اما التشبيه في السعة والحيطة الوجودية
بالمادة في السعة الابهامية او عمل اصطلاح خاص ولكل ان يصطلح على ما شاء وبالجملة
اصل كل شيء كان ذلك الوجود الاطلاقي الذي هو فيض الله تع وصنعه وهو كما اشعر تسميته
بالمقدس كان مجردا عن التعينات العقلية والنفسية والطبيعية والفلكية والعنصرية و
غيرها فهو عدم كل وجود بما هو مقيد ومتعين بتعين خاص وان كان وجود كل شيء
بما هو موجود بنحو اعلى اذ شيئية الشيء الصرف ومطلقه الوجودي وكليه السعي الاحاطي
وبما انه لا مخلوطة بالاجانب والغرايب ولا بنقصه وثانيها ان يكون المراد بالعدم المهية

اذ يطلق

اذ يطلق عليها فان صيرورة الشيء هذا الشيء انما هي بالمهية المعينة وهي اعتبارية الذي
من نفسه كان الاول اعتباره الذي من ربه وثالثها ان يكون المراد منه العدم الذي
جعله الحكماء من المبادي للاشياء الطبيعية وسماها ارسطاطاليس الرؤس الثلثة
كما نقل السيد الداماد قدس عنه انه قال ان الخليقة لا من موجودات واحدها الا من
منفدمات خلق الرؤس الاوايل كيف شاء وبدا الطبايع الكلية من تلك الرؤس
على ما شاء فالرؤس اول الخلق وابتداء ما انشاه الباري عز وجل والطبايع وما كان
من اختلاف خلق الطبايع تفرع من تلك الرؤس فالرؤس ثلثة لا محة اولها واكرمها
الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان الى اخر ما نقل وقال الشيخ
الرئيس في النجاة كلما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة توجد فيها او
عنها او معها وهذا في الكاينات الطبيعية المحسوسة ولا بد له من عدم يتقدم لان
ما لم يتقدمه عدم فهو ازلي ولا بد له من صورة له حصلت في المادة في الحال والا فالامر
كما كانت ولا كون فاذن المبادي المقارنة للطبيعيات الكاينة ثلثة صورة ومادة وعدم
وكون العدم مبدء لانه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن وله عن الكائن بد فهو
مبدء بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده انتهى والسيد قدس سره يرى ان العدم
الذي جعله الحكماء من المبادي والرؤس هو العدم الصريح بلا زمان ومكان وهو المتقدم
على وجود الحادث تقدما دهريا والاولى ما حققه صدر المتالهين س حيث يرى
انه العدم المعتبر في هويات الطبايع السيالة بالحركة الجوهرية فقال في مباحث الجواهر
من كتابه الكبير واما الجسم من حيث وجوده الخاص المتغير والمستكمل او الكائن الفاسد
فان له زيادة مبدء فان كون الشيء متغيرا تغيرا طبيعيا او كما او ان يصير بعد ما لا يكون
كما لا ذاتيا او عرضيا او كائنا لا بد وان يكون فيه شيء ثابت هو المتغير وصفة كانت
موجودة فعدمت وصفة كانت معدومة فوجدت ثم ومعلوم انه لا بد للكائن من حيث
هو متغير في ذاته من ان يكون له امر قابل لما تغير عنه ولما تغير اليه وصورة حاصلة وعدم

سابق لها مع الصورة الزايلة وعدم مقارن معها للزايلة وهذا في التغيرات التي في
الصفات الزايدة على جوهريات الطبايع المادية على وجه لم يتيسر لاحد بعد المعلم الاول
ومن يحذو حذوه حسبما سلف ذكره من كيفية تجدد الطبيعة وتقوم وجود كل جزء منها
بالعدم وعدم كل جزء منها بالوجود فعلى هذا يجب ان يكون العدم معدودا من
جملة المبادي المقومة للكاينات فان العدم شرط في كون الشيء متغيرا واذا كان التغير في
جوهر الشيء وقوامه كان للعدم شركة في تقويمه مع ساير المقومات فرفع العدم بالكلية
عما هو متغير في ذاته موجب رفع ذاته من غير عكس فالعدم على هذا الوجه مبدء بمعنى
انه لا بد منه في وجود الشيء ولو نوقش في اطلاق اللفظ وقيل المبدء هو الذي لا بد
من وجوده في وجود شيء فلا مناقشة لنا في ذلك مع قائله فليستعمل بدل المبدء المحتاج اليه
فالعدم لا بد من اخذه في تحديد المتغير المستكمل وكذا لا بد من اخذ الصورة فيه على ان
هذا العدم ليس هو العدم المحض بل عدم له نحو من الوجود كانه عدم شيء مع تهيؤ
واستعداد في مادة معينة فان الانسان لا يتكون من كل لا انسانية في قابل الانسانية
لكن الكون باعتبار الصورة لا العدم والفساد باعتبار العدم لا الصورة وليس
فديق ان الشيء كان عن الهيولى وعن العدم ولا يقال عن الصورة متى ان السرير كان
عن الخشب وكان عن اللاسرير اللهم اني اسئلك بسمك يا فاعل يا جاعل يا قابل
توبات العباد ومعاذيرهم ويجوز ان يكون من القول بالهمزة يا كامل من جميع الوجوه
فانه تام لا حالة منتظرة فيه بل فوق التمام يا فاضل له من الفضايل ابهاها واسناها و
من الفواضل اعمها واعلاها يا فاصل يفصل بين الحق والباطل في العاجل والاجل
يا عادل بعدله اقام السموات والارضين فوضع كل شيء منها في موضعه واوفى كل ذي
حق حقه اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فاول معدلة نشأت منه اعطاء الاعيان الثابتة
مقتضياتها الذاتية في المرتبة الواحدية وايتاء مسؤلات السنتها الثبوتية في الحضرة العلمية
كما قال لا يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد اذ ما علمهم الا بما علم منهم وايضا

عادل

عادل بمعنى انه عدل بعض اجزاء المعتدل ببعض كما قال تعم الذي خلقك فسواك فعدلك
فعدل جوهر النفس الناطقة الكاملة في الانسان بالفعل ما بينها بعضها ببعض كتعادل
الاسماء التشبيهية بالاسماء التنزيهية واللطفية بالقهرية على السوية وكذا في الاخلاق
حتى تحصل ملكة العدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة والسخاوة وعدل البدن الانساني
وغيره بتفاعل الصور النوعية وبكاسر الكيفيات الفعلية والانفعالية حتى حصل
المزاج المعتدل اعتدالا طبيا ولما كان الانسان اعدل الانواع ظاهرا وباطنا وميزانا
سويا وضع الرحمن عدل في مركبات الحروف لفظ الانسان بازائه فانه كميزان عموده السين
وكفتاه المتساويان هما الالف والنون المكتنفان بالسين كما قيل سين انسان جونكه
خيز دانسان اول اخر بماند عيان وجعل في الحروف البسيطة المقطعة حرف السين
بازاء الانسان حيث ان زبره اعني س معادل عددا لبيناته اعني ى ن وليس شيء
من اخر في المقطعة كذا ولكون السين حرف الانسان نسبت يس بالانسان الكامل
الختمي اي الياء هي المراتب التي هي الخمس في القوس النزولي والخمس في القوس الصعودي
وتلك عشرة كاملة عبارة عن السين التي هي عين الانسان الكامل المشتمل
على الكل او تقول لبيان بره وبينه هو والمراد القسم بالياء والسين والمسمى والاسم و
الظاهر والمظهر ويكون القران الحكيم عبارة اخرى عن مدلول السين او تقول
المراد هو التصديق ولكن مدلوله مدلول هو معكم يا غالب يا طالب في الحديث
القدسي من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث او هو الطالب لذاته وهو
المطلوب لذاته والعالي لا يلتفت الى السافل الا بالعرض يا واهب سبحانك يا من
انعم بطوله الطول الفضل والقدرة والغنى والسعة يا من اكرم بجوده يا من جاد
بلطفه يا من تعزز بقدرته يا من قدر بحكمته يا من حكم بتدبيره يا من دبر بعلمه
يا من تجاوز بحلمه يا من دنى في علوه يا من علا في دنوه سبحانك في هذين الاسمين
الشريفين اشارة الى جمعه بين غاية التشبيه والتنزيه كما قيل عرفت الله بجمعه

بين الاضداد واشير بالطرف في الموضعين الى ان الجمع بينهما من جنبة واحدة لما مر انه
اذا جاوز الشي حده انعكس ضده فاذا جاوز القرب والدنو غايته انعكس البعد
العلو يا من يخلق ما يشاء يا من يفعل ما يشاء يا من يهدي من يشاء يا من يضل من
يشاء يا من يعذب من يشاء يا من يغفر لمن يشاء يا من يعز من يشاء يا من يذل من يشاء
هذه وامثالها الاستواء نسبته تعم الى الجميع الرحمن على العرش فليس هو بقريب من
شيء وبعيد من شي اخر مثلا انما التفاوت من طرف المخلوق كان الله ولم يكن كفر
ولا اسلام اذا ظهرت الحقايق بطلت الشرايع فبالحقيقة لا هداية ولا اضلال بالنسبة
اليه بل يصير فيضه في المهتدي هداية وفي الضال ضلالة كالماء الذي لا طعم له بذاته
ففي قصب السكر يصير حلوا وفي الحنظل مرا وايضا مشيته لهذه على طبق الاستدعاء
الذاتي لما هياتها كما مر لا ظلم في مشيته ولا جور في حكومته والتعميم لان الاظهار والابراز
ليس متعلقا بشيء دون شيء فكما اذا طلع الشمس يظهر الطاهر والقاهر ذو روث الطيب
والخبيث كل الوجود الذي هو نور الحق تعم يظهر المهتدي والضال ولهذه المذكورات
يقول هذه في كتابه المجيد ولا ابالي وكذا في القدسي خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي
وهؤلاء للجنة ولا ابالي والخلاف في اختلاف الطينة واختلاف العقول في الاصل
واتفاقها الحق عندي فيه الجمع فانها باعتبار وجودها كانت متفقة وباعتبار
مهياتها مختلفة والطين مركب من الماء والتراب والماء هو الوجود والتراب
هو المهية يا من يصور في الارحام ما يشاء هذا مجسب باطنه يناسب الاسماء الشريفة
المذكورة مشيرا الى ما ذكرنا انا نجمل الارحام على الاعيان في الحضرة العلمية كما هو
احد وجوه قوله عليه السلم السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه واما بحسب
ظاهره فاعلم ان النطفة اذا وقعت في الرحم صارت كروية لان الماء كروية الشكل
بالطبع ثم نضجت بالتدريج حتى لطفت اجزاؤها اللطيفة من مركزها الى محيطها و
توزعت طبقات اربع بعدد العناصر فما هو غليظ في الغاية يبقى في المركز وما هو لطيف

في الغاية

في الغاية يطفو ويصير طبقة محيطة وما غليظه غالب يقرب الى المركز وما لطافته
غالبة يقرب من المحيط فما في المركز سوداء وما في المحيط صفراء وما يلي المركز بلغم
وما يلي المحيط دم فهذه وان كانت طبايعها مختلفة ولكن باعتبار كونها في حشو
الرحم ودم الطمث تجمر بالتدريج فتصير علقة حمراء وهذا كله في اربعين يوما
وهو عدد ميقات موسى عم ومعتبر عند العرفاء مشار اليه في الحديث الشريف
النبوي من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه والعلة في ذلك
كل ان الشي باكمال هذا العدد ينقلب انقلابا تاما ثم جعل العناية الالهية هذه الاخلاط
الاربعة التي هي كالعناصر مادة لخلق الاعضاء السبعة الظاهرة من الرأس والبطن والظهر
واليدين والرجلين والسبعة الباطنة من الدماغ والقلب والكبد والرية واعضاء
التناسل والمرارة والطحال فاخذ من الاخلاط لخلق كل بحسبه وقدره على ما اقتضته العناية
وهذا هو الدور المعدني ثم خلق العناية في هذه الاعضاء الظاهرة والباطنة قوى نباتية
من رؤسها اربع وجعل الكل منها خوادم من الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة
وغيرها فجذبت الجاذبة والماسكة دم الرحم من السرة الى معدة الجنين فجذبت
جاذبة الكبد الكيلوس من طريق الماساريقا فهضمته هاضمة الكبد حتى صار
كيموسا نضجا فخلق من زبدته وصفوته الروح النباتي فانبعاثه من الكبد والباقي
من الاخلاط الاربعة ما كان دما دخل في الاوردة ووصل نصيب كل عضو اليه وما
كان صفراء انجذب الى المرارة وخاصيته تنفيذ الدم لانه بمنزلة النار ملطف
مخلخل وما كان سوداء انجذب الى الطحال وخاصيته تصير الدم ذا متانة وقوام و
ادخال في غذاء الطحال والعظام وما كان بلغما فهو في جميع الاعضاء لاوعاء خاص
له وخاصيته ترطيب المفاصل والادوات الاخر وصيرورته وما عند عوز الغذاء
وهذا هو الدور النباتي ثم انجذب صفوة الدم وزبدة الروح النباتي الى القلب واذا
نضجا وطبخا صار الروح النباتي روحا حيوانيا وبعثه من طريق الشرايين الى جميع

الاعضاء فالقلب منبع حيوة جميع الاعضاء ومنزلته في الانسان الصغير منزلة الشمس في
الانسان الكبير وعند كثير من الحكماء القلب محل تكون الروح مطلقا ثم تسفل فيسطع منه
الى الكبد ويصعد فيتصاعد منه من طريق بعض الشرايين الى الدماغ وينضج فيه نضجة
اخرى فاعتدل وصار روحا نفسانيا مطية للقوى المدركة الظاهرة والباطنة والقوى
المحركة وهذا هو الدور الحيواني والى هنا التصويرات في الارحام واذا اخرج المولود من بطن
امه الى رحم الارض كانت في درجة الحيوانية الى اوان البلوغ الصوري ثم ياخذ في الدورة
الانسانية مستعملة للفكر والروية فاما يسلك مسلك التوحيد ويستكمل في العقل
المعقول واما يسلك مسالك اخر فينخرط في سلك المقربين او في زمرة اصحاب اليمين او في
اصحاب الشمال من الضالين والمكذبين يا من يختص برحمته من يشاء سبحانك الرحمة
الرحيمية من الايمان بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الاخر مما اختص باهل
التوحيد واما الرحمة الرحمانية فمعلوم انه لا اختصاص لها بطايفة دون طايفة
اخرى كما مر يا من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا يا من جعل لكل شيء قدرا اي حدا محدودا
او رتبة مخصوص بخلافه تعم اذ لا حد لوجوده ونوريته ولا تعين لانيته وهويته يا من
لا يشرك في حكمه احدا يا من جعل الملائكة رسلا اعلم ان المبادي الفاعلة اما لا علاقة
لها مع الاجسام ولو علاقة التدبير وهي الانوار القاهرة فاما مترتبة وهي الطبقة الطولية
من القواهر الاعلين واما متكافئة وهي الطبقة العرضية من القواهر الادنين وكلهم
مهيمون في مشاهدة جماله عبر عنهم القران الكريم بالصافات صفا والسابقات سبقا
واما لها علاقة مع الاجسام فكل منها اما مبدا افعال مختلفة واما مبدء فعل واحد ثم
على كل واحد من التقديرين اما مع الشعور واما عديم الشعور فمبادي الافعال المختلفة
بلا شعور هي النفوس النباتية ومع الشعور الكلي او الجزئي هي النفوس الناطقة والنفوس
الجسمانية الحساسة المتحركة ومبادي الفعل الواحد الذي على وتيرة واحدة مع الشعور
هي النفوس السماوية ومبادي الفعل الواحد بلا شعور ان لم يقوم المحل فهي المبادي

العرضية

العرضية وان قومت فاما في البسيط فهي الطبايع واما في المركب فهي الصور النوعية فجميع
تلك المبادي ملائكة سماوية وملائكة ارضية ولكن باعتبار جهاتها النورية وباعتبار
انها متدليات بالحق وبعبارة اخرى من حيث انها في الدهر لا في الزمان وقد عبر
عنها القران المجيد بالمدبرات امرا فالانبياء والالهيون لما كانوا خادمي القضاء الالهي
كما ان الطبيب والطبيعي خادم الطبيعة راوا كل المبادي جنود الحق تعم وعماله وايديه
الفعالة مرتبطة به ولا يسندون الافعال الى النفس والطبيعة والصورة والعرض وغيرها
مما يسند اليه الغافلون عن الله اللاهون الساهون عنه المستمنون الانظار لاجل عقولها
على عالم الكثرة بما هي كثرة ولا سيما في مبادي لا تثبت تلك المبادي لا نفسها وجودا بل
مسبحات بامره بل هم تكلموا على قدر عقول الناس ووسع فهوم اغلبهم في الاغلب والا
فبازاء العمالتان اسماؤه الجمالية والجلالية كما اشار اليه القران الحكيم بقوله تعم الله
يتوفى الانفس حين موتها وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقوله
يهدي من يشاء ويضل من يشاء وغير ذلك ولذا سمى العرفاء اسماء الله ارباب
الانواع كما سمى الاشراقيون العقول المتكافئة بهذا الاسم وحبذا كلمة عليه جاء بها الشرع الاقدس
من قوله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم تقسيم اخر ذكره في الطوالع من الكتب الكلامية
وذكر ان هذا التقسيم مما استنبطه من فوايد الانبياء عليهم السلام والملتقطة من فوايد
الحكماء وهو ان الجواهر الغايبة عن الحواس الانسانية اما ان يكون موثرة في الاجسام او
مدبرة للاجسام او لا يكون موثرة ولا مدبرة لها والاول هو العقول السماوية عند الحكماء
والملأ الاعلى في عرف الشرع والثاني ينقسم الى علوية تدبر الاجرام الفلكية وهي النفوس
الفلكية عند الحكماء والملائكة السماوية عند اهل الشرع والى سفلية تدبر عالم العناصر
وهي اما ان تكون مدبرة للبسايط الاربعة النار والهواء والماء والارض وانواع الكائنات
وهم يسمون ملائكة الارض واليهم اشار صاحب الوحي عم وقال جاءني ملك البحار وملك
الجبال وملك الامطار وملك الارزاق واما ان يكون مدبرة للاشخاص الجزئية

وليس بنفوسنا ارضية كالنفوس الناطقة والثالث وهي الجواهر الغايبة التي لا تكون موثرة
ولا مدبرة للاجسام تنقسم الى خيرة بالذات وهم الملائكة الكروبيون عند اهل الشرع
والى شريرة بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر وهم الجن ثم ان الناس
اختلفوا في ماهية الملائكة وقد ذكر صدر المتألهين س وجه ضبط الاقوال لا بأس
بذكره فقال في مفاتيح الغيب ان الناس قد اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتها وطريق
الضبط ان يقال ان الملائكة لابد وان يكون لها ذوات قائمة بانفسها في الجملة ثم ان
تلك الذوات اما ان يكون متحيزة او لا يكون اما الاول ففيه اقوال احدها انها اجسام
لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهو قول
اكثر الظاهريين وثانيها قول طوايف من عبدة الاصنام ان الملائكة في الحقيقة هي
هذه الكواكب الموصوفة بالانحاس والاسعاد فانها عندهم احياء ناطقة وان السعدات
منها ملائكة الرحمة والنحسات منها ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس و
الثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين اولين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة
جوهران شفافان قادران مختاران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل و
التدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا
يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك في جميع هذه الصفات ثم ان جوهر
النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة
من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على
سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح هذه اقوال من جعل الملائكة اشياء
متحيزة واما الثاني من ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام فههنا
قولان احدهما قول النصارى وهو ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة بذاتها
المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت
صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين وثانيهما قول

الفلاسفة

الفلاسفة وهو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة وانها بالماهية مخالفة لانواع
النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية
جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي
بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كالنفوس الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها
ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته مشتغلة
بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون
السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة هذان القسمان قد اتفق
الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال
هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرة فهم الملائكة وان كانت
شريرة فهم الشياطين هذا تفصيل المذاهب في الملائكة انتهى ثم رسالة الملائكة
المشار اليها في الاسم الشريف وفي الاية المباركة جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة منها
تكوينية ومنها تشريعية وتعليمية كالموكلين بالايحاء والالهام ولا نبالي بان يكون
لو قابلهم المثالية واشباحهم الصورية اجنحة ولهم طيران وسير كما ان لكل حقيقة من
حقايقهم المعنوية حقيقة الجناح من جناح القوة العلامة وجناح القوة العمالة وحقيقة
الطيران والسير من الدرك والفعل كما سمى بعضهم القوى المحركة من النفس الناطقة
بالطيارة والمحركة بالسيارة وفي خطب نهج البلاغة لسيد الموحدين امير المؤمنين
عليه السلام وفي الصحيفة السجادية لسيد الساجدين وزين العابدين تصريحات و
تلويحات الى كثرة اصنافها وشعبها ومبانيها يا من جعل في السماء بروجا اثنى عشر
مشهورة جنوبية وشمالية ينشأ من مرور الشمس عليها فصول اربعة يحصل بينها حالات
غير متناهية ويبتني على احكامها من الانقلاب والثبات وكونها ذوات الجسدين و
المثلثات والتحويلات والاتونة وغير ذلك تاثيرات جمة وكما ان في سماء هذا العالم
اثنى عشر برجا كذلك في سماء عالم الولاية اثنى عشر برجا مسير شمس الولاية وقمر الوصاية

وكلمة الامامة الطيبة ثمانية وعشرون منزلا ومقطعا وقد اشير الى ذلك في حديث
مشهور معتمد الرواة وموثوق النقلة ومروي عن ابي عبد الله جعفر الصادق
عليه السلام وقد مر في اول هذا الشرح الا انه لم نذكر هناك بتمامه والان نريد ان نذكره
بتمامه ونشرحه توشيحا وتتميما وتيمنا الى تشريف ما قبل فيه قال عم ان الله تبارك
وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد
بالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود
محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس
منها واحد قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها
وهو الاسم المكنون المخزون وهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك
وسخر لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل ركن
منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ
المصور الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار
المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع
الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء
الحسنى حتى يتم ثلثمائة وستون اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهذه الاسماء الثلثة
اركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك قوله
تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى قوله عم ان الله تبارك
وتعالى خلق اسما قال الفاضل المازندراني الشارح لاصول الكافي عليه الرحمة قيل هو الله
وقيل هو اسم دال على صفات ذاته جميعا وكان هذا القائل وافق الاول لان الاسم
الدال على صفاته جميعا هو الله عند المحققين ويرد عليهما ان الله من توابع هذا
الاسم المخلوق او لا كما يدل عليه هذا الحديث ويحتمل ان يراد بهذا الاسم اسم دال على
مجرد ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصفات معه وكانه هو ويؤيده ما ذكره بعض

المحققين

المحققين من الصوفية من ان هو اشرف اسمائه تعالى وان يا هو اشرف الاذكار
لان هو اشارة الى ذاته من حيث هو هو وغيره من الاسماء يعتبر معه صفات ومفهومات
قد تكون حجابا بينه وبين العبد وايضا اذا قلت هو الله الرحمن الرحيم العفور الحليم
كان هو بمنزلة الذات وغيره من الاسماء بمنزلة الصفات والذات اشرف من
الصفات فهو اشرف الاسماء ويحتمل ان يراد به العلي العظيم لدلالة الحديث الاتي
عليه حيث قال عم فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم الا ان ذكره في اسماء الاركان
ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف وهو ان مزج الاصل بالفرع للاشعار
بالارتباط وبكمال الملايمة بينهما انتهى قوله عم بالحروف غير متصوت جعل هذا الثاني
حالا من فاعل خلق اي خلقه والحال انه تعالى لم يتصوت بالحروف ولم يخرج من حرف
وصوت ولم ينطق بلفظ لتنزه قدسه عن ذلك ولا يخفى ان جعل هذا وما بعده
الى قوله عم فجعله كلمة تامة صفة له تعالى فيه بعد غاية البعد ولا سيما التنزيه عن الجسمية
والكيفية والكمية وغيرها اليس فيه كثير مناسبة لخلق ذلك الاسم ولا خصوصية
له بل المتصوت والمنطق بصيغة المفعول والكل صفة الاسم على ما سنذكره
وقوله عم مستتر غير مستور اي مستتر عن الحواس غير مستور عن القلوب او معناه
مستتر عن فرط الظهور قوله عم على اربعة اجزاء معا قال الشارح اي على اربعة اسماء
باشتقاقها وانتزاعها منه وهي غير مرتبة بعضها على بعض كترتب الخالق والرازق
على العالم والقادر وعلى ما ذكرنا المقصود نفي الطولية كترتب المكاني وقوله عم وحجب
واحدا منها اي لا يعلمه الا هو حتى الانبياء فانه قد استاثر علمه لنفسه قوله عم وهذه
الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى قال الشارح اي الظاهر البالغ
الى غاية الظهور وكماله من بينها هو الله تعالى ويؤيده انه يضاف غيره اليه ولا عكس
فيقال الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن وليس المراد ان المتصف باصل الظهور
هو الله لان غيره ايضا متصف بالظهور كما قال عم واظهر منها ثلثة وهذا صريح بان

وفيه ... لانه ينبغي ان يبين ان ذلك الاسم ... هو الله الرحمن الرحيم او ... هو الله العلي العظيم لانه هو ... فتلك ... عليهم ... [illegible]

احدهذه الثلثة الظاهرة هو الله واما الاخران فلا نقلهما على الخصوص ويحتمل ان
يراد بهما الرحمن الرحيم ويؤيده اخر الحديث واقترانهما مع الله في التسمية ورجوع
ساير الاسماء الحسنى الى هذه الثلثة عند التامل ثم قال الا ان عد الرحمن الرحيم في جملة
ما تيفرع على الاركان ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف مذكور ونسب الى
بعض الافاضل انه يفهم من لفظ تبارك جواد ومن لفظ نعم احد قوله ع اربعة اركان
قال الشارح اعتبار الاركان اما على سبيل التخييل والتمثيل او على سبيل التحقيق
باعتبار حروف هذه الاسماء فان الحروف المكتوبة في كل واحد من الاسماء المذكورة
اربعة ويحتمل ان يراد بالاركان كلمات تامة مشتقة من تلك الكلمات الثلث او من
حروفها وان لم نعلمها بعينها قوله ع وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
قال انما لم يذكر الثالث لقصد الاختصار او لانه اراد بالرحمن المتصف بالرحمة المطلقة
الشاملة للرحمة الدنيوية والاخروية اقول قد علمت حقيقة الاسم وان هذه الالفاظ
اسماء الاسماء فالمراد بهم ع اعلم بمرادهم بذلك الاسم الوجود المطلق المنبسط الذي هو
صنعه ورحمته الواسعة الفعلية وجعله اربعة عبارة عن تجليه في الجبروت والملكوت
والناسوت ونفس ذلك التجلي ساقط الاضافة عنها وبعبارة اخرى اصلها المحفوظ
وسنخها الباقي وروحها الكامن ومعلوم انه بهذا الوجه مكنون عنده فالخلق الفانية
اليها شيئيات مهياتها والاسماء الثلثة هي التجليات عليها اذ قد مر انه كما ان الوجود
باعتبار تعين كالى اسم من الاسماء كذلك باعتبار تجليه فعلى اسم ايضا وان كنت من
المتفطنين لحقيقة الخلق والايجاد وانه اختفاء نور الحق تعالى في حجب اسمائه وفي حجب صور
اسمائه وان مدة اختفاء النور دورة الخلق كما ان مدة ظهور نوره واستتار حجبه
دورة الحق وانهم تعرج اليه الملائكة والروح في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
لوسع لك تجويز ان يكون ذلك الاسم اعم من الرحمة الصفتية والرحمة الفعلية والمكنون منه
هو التجلي اللاهوتي اعني التجلي في اسمائه وصفاته في المرتبة الواحدية والثلثة الظاهرة

التجليات

التجليات الثلثة المذكورة والاكتنان هنا اشد كله اذ كان الرحمة الفعلية ساقط
الاضافة من صقع الذات كان الرحمة الصفتية او على في ذلك لان الصفة اقرب من الفعل
وقوله ع فالظاهر هو الله تبارك وتعالى معناه انه لما كان الاسم عنوانا للمسمى والة للحاظه
فالاسماء الثلثة ظهورات المسمى فهو الظاهر لان معنى الظاهر ذات له الظهور فالذات
التي هو الله له الظهورات فهو الظاهر بالاسماء او المراد ان الاسماء الثلثة ظهورات
الاسم المكنون المستاثر لنفسه الذي هو عنوان لذاته عند ذاته لكنه معنون بالنسبة
الى الثلثة والدليل على هذا المراد ان الله اسم واقع على الحضرة الواحدية كما للاهوت
فان معناه الذات المستجمعة لجميع الصفات والكمالات وتلك الحضرة ايضا مجمع الاسماء
والصفات ولذا عبر في حديث الاعرابي عن النفس اللاهوتية بذات الله العليا
والاركان الاربعة لكل واحد من هذه الاسماء عبارة عن الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة المعنويات اعني حرارة العشق والابتهاج وبرودة الطمانينة والايقان و
رطوبة القبول والاذعان او الاحاطة والسريان ويبوسة التثبت والاستقامة عند
الملك المنان نظير ما قال بعض اهل الذوق كجابر بن حيان ان السموات وما بينها
من العناصر الاربعة وحمل عليه قول امير المؤمنين عليه السلم في خطبته المبدوءة المذكورة
في نهج البلاغة والصواب الحمل على ما ذكرنا والغرض كل الغرض منه ع تطبيق العالمين
الظاهر والباطن بجعل ذلك الاسم كالشمس والاثنى عشر ركنا بروجه والثلثين اسما
درجات كل برج حتى يتم ثلثمائة وستون درجة وهي تعينات الاسماء التي انطوت فيها
وهي مظهرها فيكون بعدد درجات دورة الفلك الظاهر او نقول المراد بذلك الاسم
الغوث الاعظم الذي هو خاتمة كتاب الوجود كما ان العقل الاول الذي هو فاتحته روحا
وهو ختم الكل والاسم الاعظم وقال خلفاؤه نحن الاسماء الحسنى فجعله اربعة اجزاء ثلثة
منها ظاهرة هي العقل والقلب والنفس وواحد مستور هو اصلها المحفوظ الذي
لا يعلمه الا هو الله وهذه الثلثة هي المشار اليها بقوله نعم حمعسق اي حق لا باطل الذي

هو العقل والنفس والقلب او تم اي التسعة والتسعون من الاسماء هو العقل والنفس
والقلب من الانسان الكامل والثمانية والاربعون من الصور التي هي مجالي شمس الحقيقة
هي العقل اه ثم الاركان الاثنا عشر والدرجات الثلثمائة والستون كما سبق وكان بروج
نوره الواحد التي هي خلفاؤه في هذا العالم ايضا اثنا عشر كل واحد منها مظهر ثلثين اسما
باعتبار من الاسماء المحيطة ثم المقصود من ذكر الاسماء اما تعداد على سبيل التمثيل فلا كلام
واما تعيين ثلثين فيكون بعضها من الاسماء المركبة كالرحمن الرحيم والعلي العظيم مثلا فان
العلي مثلا مفردا اسم من اسمائه وله خاصية عليحدة وكذا العظيم ومركبا اسم وله ذكره
خاصية اخرى واما من لم يكتب البارئ المنشئ فلا تكرار من الناسخ كما زعمه الشارح المذكور
يا من جعل الارض قرارا يا من خلق من الماء بشرا اي صار ابويه يا من جعل لكل شيء امدا اي
وقتا موقوتا ان كان من الزمانيات ودهرا مبسوطا ان كان من الدهريات المفارقات
وهذا هو الاجل الذي في الحديث السابق ذكره في اول الكتاب انه لا يدخل شيء في الاجل
بل وجوده وجود كل شيء بحسبه فكما وجود السيالات ووعاؤه الزمان المكمم السيال
كل وعاء وجود المفارقات الثابتات الدهر الثابت البسيط الذي هو روح الزمان
ووجود الواجب تعالى في السرمد الذي هو روح الدهر يا من احاط بكل شيء علما يا من
احصى كل شيء عددا سبحانك نصب عددا اما على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله و
اما على الحالية واما على البدلية اللهم اني اسئلك باسمك يا اول يا اخر هو تعالى اول
السلسلة الطولية النزولية ومبدء المبادي كان الله ولم يكن معه شيء واخر السلسلة
الطولية الصعودية وغاية الغايات ان الى ربك الرجعى وايضا كما ان الوجود مطلقا حيثما اتفق
وايما تحقق بلا حيث وابى قبل المهية بجميع انحاء القبلية اللائقة بحاله وان كان تاخرها
بالعرض الوجود الذهني فان المهية دون التاخر بالحقيقة كما انها دون الجعل كذا الوجوب
قبل الامكان فان الوجوب شدة الوجود الحقيقي وكما ان الوجود الحقيقي قبل المهيات
طرا مفارقاتها وماديها كذلك قبل الوجود بنفسه بما هو مضاف الى المهيات لان الحق

وماهو

وماهو مضاف اليه ومن صقعه قديمة والمهيات والتعينات وما هو مضاف اليها
حادثة ثم اخر كما كان قبلها كذلك يكون بعدها على حذو ذلك لان كل كائن فاسد وكل حادث
دائر وكل مركب ينحل الى البسيط وكل كثير ينتهي الى الواحد وكل مرضي بزول كل من عليها
فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا باطن
يا ظاهر اي باطن بكنهه وظاهر بوجهه او باطن من فرط الظهور وظاهر من شدة
الاحاطة او باطن باسمائه التنزيهية وظاهر باسمائه التشبيهية او باطن بانه مقوم
الارواح وظاهر بانه قيوم الاشباح وفي الكافي سئل علي بن الحسين عليهما السلام
عن التوحيد ثم يحصل فقال ان الله عز وجل علم انه يكون في اخر الزمان اقوام متعمقون
فانزل الله تعالى قل هو الله احد والايات من سورة الحديد الى قوله والله عليم بذات
الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك صدق ولي الله يا بر يا فتح وهو البار
بمعنى اي العطوف على عباده باحسانه وبره والبر بالكسر الاحسان والصلة ومنه بر
الوالدين يا حق قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي يقال حق للقول المطابق للمخبر عنه
اذا طابق القول ويقال حق للموجود الحاصل بالفعل ويقال حق للموجود الذي لا سبيل
للبطلان اليه والاول ايضا حق من جهة المخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل
للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذي لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود
كل باطل الا كل شيء ما خلا الله باطل انتهى يا فرد اي انه الوجود البحت البسيط الذي هو
عين الهوية الشخصية بذاته لا يتشخص بزايد بخلاف غيره من الافراد فان لها امرا مبهما
وكليا طبيعيا متشخصا بمشخصات تزيد على ذواتها فليست هي بالحقيقة افرادا وهو
الفرد المحض ولما لم يكن لهذا الوجود حد كان فلا شريك له ولو في الذهن يا وتر
اي انه الوجود الصرف البسيط الذي لا يخالطه سنخ اخر من مهية او مادة او قوة
او استعداد وبالجملة كلما هو غير سنخ الوجود بخلاف غيره من الاوتار فان له سنخا اخر
غير الوجود بل الوجود عارية له وامانة لديه ومهيته شفع محضة فهو الوتر المحض وهما سواه

زوج تركيبي مادام له وجود مجازى وفى الحقيقة هالك صرف ولا شئ سلبا بسيطا او العدل
الوتر بحسب اللغة اعم فان الوتر الفرد لا يطلق على ما لم يتشفع من العدد وان اطلق فى
عرف الاخرين قال فى القاموس الفرد نصف الزوج والمتحد ج فراد ومن لا نظير له ج
افراد وفرادى وقال فى فصل الواو مع الراء الوتر ويفتح الفرد او ما لم يتشفع من العدد
يا صمد يا سرمد اى دائم الوجود واشتقاقه من السرد وهو التوالى والتعاقب كما
يق سرد الصوم اى يواليه وسرد الدرع اى نسجه ولما كان الزمان انما يبقى
بسبب تعاقب اجزائه وكان ذلك سمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزائدة لتفيد المبالغة
فى ذلك لان زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى كذا نقل عن الفخر الرازى هذا
بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فالسرمد مفهوما وما وجود الحق الدائم الذى
لا مهية له فلا شئ وشئ هناك فضلا عن شئ وشئ مثل ما يوجد فى الكليات والمتكلمات
القارات والسيالات بل هو على حالة واحدة بسيطة فى الاول بلا ابتداء والاخر بلا
انتهاء والان كما ابتدى وكما انتهى كما ان الدهر دعاء وجودات المفارقات الثابتة
الصادرة عن الحق تع والزمان وعاء وجودات السيالات والمورونشئى الحكما
ان نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى
الثابت سرمد ثم الاشهر اطلاق السرمد على الله تع لكن لما لم يكن هناك ظرف
ومظروف اطلق عليه اسم السرمد كما فى الدعاء يا ازلى يا ابدى يا ابدى يا ابدى يا خير
معروف عرف يا افضل معبود عبد يا اجل مشكور شكر يا اعز مذكور ذكر يا
اعلى محمود حمد يا اقدم موجود طلب يا ارفع موصوف وصف يا اكبر مقصود
قصد يا اكرم مسئول سئل يا اشرف محبوب علم سبحانك التوصيف بالجمل
الفعلية فى هذه الاسماء الشريفة للتعميم كما فى قوله تع وما من دابة فى الارض ولا
طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ليكون التفضيل فيها حقيقيا لا يسند موجود عنه
لا يكون مفضلا عليه له تع وكيف لسند وكل هذه الكمالات انما وجدت فوايد

وعوايد

وعوايد وعوارى وطوارى منه اليها وعليها ولن يكافئ مستفيد فى جميع احواله
بل فى ذاته مفيده ولا مستعير فى جميع شئونه حتى الشئون الذاتية معيره يا حبيب
الباكين يا سند المتوكلين يا هادى المضلين ان كان بفتح الضاد كان المراد من
اضلهم الشياطين من الداخل والخارج والله تع هاديهم وان كان بكسر الضاد فهو تع
اذا كان هاديهم كان هادى الضالين بطريق اولى وهادى المضلين على الثانى
هداية تكوينية على نحو ما قال تع ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى والمانوى
هو المنبع يا ولى المؤمنين يا انيس الذاكرين يا مفزع الملهوفين قال فى ق الملهوف
واللهيف واللهفان واللاهف المظلوم المضطر يستغيث ويتحسر يا منجى الصادقين
يا اقدر القادرين يا اعلم العالمين يا اله الخلق اجمعين سبحانك يا من علا فقهر
فعلوه قهره لجميع ما سواه لا العلو المكانى كما زعمه المجسمة تع عنه علوا كبيرا يا من ملك
فقدر فكيف لا يكون مقتدرا من ملك رقاب الخلق وملك بالمهم وبيده نواصيهم
يا من بطن فخبر اى كان لطيفا نافذا نوره فى اعماق كل شئ وبواطن كل حى فكان خبيرا
عالما بها كما قال تع الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير يا من عبد فشكر يا من عصى
فغفر وفى هذا دلالة على جواز الغفران عن الكباير بدون التوبة لان العقاب حقه
فجاز اسقاطه ولانه لا ضرر عليه فى تركه فحسن اسقاطه وفى الدعاء اللهم ان الطاعة تسرك
والمعصية لا تضرك فهب لى ما يسرك واغفر لى ما لا يضرك يا ارحم الراحمين خلافا
للمعتزلة حيث منعوا عن المغفرة عن الكباير بدون التوبة ان قيل يجوز ان يحمل على المغفرة
عن الصغاير وعن الكباير بعد التوبة قلنا هذا خلاف الظاهر لا يصار اليه بلا دليل و
فى السمعيات من الكتاب والسنة نظايره كثيرة يا من لا يحويه الفكر يا من لا يدركه
بصر يا من لا يخفى عليه اثر يا رازق البشر يا مقدر كل قدر سبحانك اللهم انى اسئلك
باسمك يا حافظ يا بارئ يا ذارئ من ذرئ اى خلق ومنه قوله تع ولقد ذرأنا لجهنم
كثيرا من الجن والانس او من ذرئ الشئ اى كثره ومنه الذرية لنسل الثقلين ومنه

قوله تع هو الذى ذرأكم فى الارض واليه تحشرون يا باذخ البذخ محركة الكبر بذخ
كفرح وتبذخ تكبر وعلا وشرف باذخ عال وجبال بواذخ كذا فى ق فالباذخ كالمتكبر
فى اسماء الله يا فارج يا فاتح يا كاشف يا ضامن يا امر يا ناهى سبحانك يا من لا يعلم
الغيب الا هو لا يق كثير من الانبياء والاولياء كانوا يخبرون بالغيوب فكيف هذا
الحصر لانا نقول المراد بالغيب فى هذا الاسم الشريف الغيب المطلق اعنى كنه ذاته الذى
لا يعلمه الا هو ولهذا يق له الغيب المصون والغيب المكنون وفى الحقيقة هو الغيب الحقيقى
دون ما عداه فان كل ما فى عالم من عوالم الغيب غيب على سكان عالم اخر شهادة بالنسبة
الى سكان نفسه كما ان مدركات الخيال غيب على الحواس الظاهرة لا على نفسها وعلى الاعلى
منه ومدركات العقل غيب على الحواس الباطنة لا على نفسها واعلى منه بل شهادة
فى الموضعين بل فى عالم الشهادة ما فى بلدة غيب على من فى بلدة اخرى فمن علم شيئا من
هذه علم امرا شهاديا لا امرا غيبيا او نقول المراد انه لا يعلم الممكن الغيب من قبل نفسه
هذا لا ينافى ان يعلم بتعليم الله وتنويره فبالنور الوارد من عند الله اذا علم غيبا فهو تع
علمه بالحقيقة لا من ورد عليه النور فذلك العلم وتلك الحالة منه واليه الاشارة بقوله تع
ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء واما البشر بما هو بشر فهو كما قال تع فى حق خير البشر
قل لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء يا من لا يصرف السوء
الا هو يا من لا يخلق الخلق الا هو يا من لا يغفر الذنب الا هو يا من لا يتم النعمة الا هو
يا من لا يقلب القلوب الا هو يا من لا يدبر الامر الا هو يا من لا ينزل الغيث الا هو يا من
لا يبسط الرزق الا هو يا من لا يحيى الموتى الا هو سبحانك كما انه تع فى العالم الظاهر
لعله الغيبى بغاية تدبير الامر من السماء الى الارض ومن الارض الى السماء صرف سوء
العدم اولا من المواد العنصرية ووجه اليها احسن الخلق وخير الوجود والايجاد
ثم ستر ذنب القوة عنها بحلل الفعليات واتمام النعمة بارادة الايصال الى الغاية التى
لا يعلمها الا هو فقلب قلوب المواد الكائنة العنصرية بان امر الملائكة المدبرات امرا

بان يامروا

بان يامروا ويدبروا ملائكة البحار والبخار والسحاب حتى ينزلوا الغيث فيبسط الرزق
بانبات النباتات الحسنة حتى تكون اغذية للحيوانات فيحيى الحيوان والانسان من موتى
المواد ثم على الانسان يدور دايرة الغايات اذ الكامل منه مركزها وهو ايضا كذا من
مركزها الغيب المكنون كل فى العالم الباطن بصرف سوء العدم عن القلوب و
النفوس الناطقة باعطاء الوجود وتوجيه الايجاد وستر قوتها اليها فى مقام عقلها
الهيولانية بالتوجيه الى الفعليات اراده هو تع اتمام النعمة عليها وايصالها الى الغاية
بتقليبها فدبر الامر الذى هو العقل الفعال ونفس الامر فنزل الغيث وامطار الاحكام
بالالهامات والتعليمات من ذلك المعلم الملهم المسدد للصواب الذى هو سحاب
الرحمة وبسط الرزق الذى هو النتايج الحقة والعلوم التفصيلية فاحيى موتى الجهل
بحيوة العقل البسيط الاجمالى الناس موتى واهل العلم احياء يا معين الضعفاء
يا صاحب الغرباء يا ناصر الاولياء الولى هنا بمعنى المحب بقرينة مقابلته لما بعده اعنى
يا قاهر الاعداء يا رافع السماء يا انيس الاصفياء يا حبيب الاتقياء يا كنز الفقراء
الفقير الحقيقى من لا يضيف الى نفسه فعلا وصفة ووجودا بل يذكر لسان حاله
فضلا عن لسان مقاله بلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو
وعند هذا يكون الغنى الحقيقى كنز اله لانه ذخر من لا ذخر له وقد اشتهر عنهم ان
نهاية الفقر بداية الغناء وانه اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده لان نهاية الفناء فى الله
بداية البقاء بالله وهو الفقر المحمود الذى افتخر سيد الكاينات وقد ورد عنه صلعم
الفقر سواد الوجه فى الدارين وله معان منها ان يكون المراد بالفقر حاجة الممكن
الى الغير المستندة الى الامكان اللازم للمهية ومنها ان يكون المراد به الفقر المحمود الذى
ذكرناه وبسواد الوجه محو وجه النفس الموهوم وصحو وجه الله المعلوم ومنها ان يكون
المراد بسواد الوجه محو وجه الله اذ فى الفناء المحض لا وجود للسالك حتى يكون له وجه
الى الله فانه اذا بزغ نور شمس الحقيقة اضمحلت ظلمات ظلمات المجازات ولذلك قال

صلى الله عليه وآله كاد الفقر ان يكون كفرا اى سترا محضا بان يصير وجود الفقير عدما محضا فى جنب وجود الحق الغنى او كاد الفقر ان يتفوه بالشطحيات التى يترآى فى ظاهر الشريعة انها كفر لو لم يؤول كقولهم الفقير لا يحتاج الى شئ ام وغير ذلك ومنها ان يكون المراد بالسواد السواد الاعظم كما ورد عليكم بالسواد الاعظم بالوجه الذات اذ جاء لغة الوجه بمعنى ذات الشئ او يراد بالوجه الوجود المنبسط الذى هو فقر الماهيات اليه بل ربطها به واضافته الاشراقية اليها فالفقير لابد وان يكون متمكنا فى هذا السواد الاعظم كما قيل سواد الوجه فى الدارين درويش سواد اعظم امد بكم وبيش ومنها ان يراد بسواد الوجه تسويد الظاهر بتحمل اعباء الملامة على الكاهل فى حب الحق كما قال ولا يخافون لومة لائم وقال الشاعر احد الملامة فى هواك لذيذة ومنها ان يراد بسواد الوجه نور الذات فان النور الاسود نور الذات فان السالك اذا وصل الى هذا النور تخلص من التلوين ورسخ فى مقام التمكين كما ان السواد لا يقبل لونا اخر وقد قيل سياهى جون تنبيى نور ذات است بتاريكى درون اب حيات است وعند بعض السالكين نور الذات نور اخضر اشارة الى الحيوة الابدية وفى السواد ايضا اشارة اليها فان ماء الحيوة فى الظلمة ومنها ان يراد بسواد الوجه شامة وجه القلب وخال فى وجه القلب وبهائه وزينته كشامة الوجه الظاهر فانها بهائه وزينته ومنها ان يراد بسواد الوجه سواد العين فان سواد العين فى الوجه لواسطة فالفقر نور العين وقرة العين للسالكين فالفقر على جميع هذه التقادير غير الوجه الاول محمول على الفقر المحمود لا المذموم وبالجملة الاغنياء انظر الى التفاوت من اين الى اين فانه نعم للاغنياء الله كما هو الحجر والمدر والشجر والفقراء كمن كما انه للاصفياء والاتقياء انيس وحبيب وهكذا يا اكرم الاكرمين سبحانك يا كافى من كل شئ يا قائما على كل شئ فانه قيم الكل ومقومه فى وجوده لا بمداخلة ولا قوام للمتقوم بدون المقوم يا من لا يشبهه شئ اذ لا ثانى له فى الوجود فانا الكل منه وبه وله واليه وما هذا شأنه ما بالنسبة الى الشئ كيف يكون ثانيا له يا من لا يزيد فى ملكه شئ اذ ليس فى ملكه ما لم يكن من ذاته

وانضم جف القلم

وانضم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فليس له شأن يبتديه بل كل يوم هو فى شأن يبديه يا من لا يخفى عليه شئ يا من لا ينقص من خزائنه شئ وكيف ينقص والمتعاقبات فى سلسلة الزمان مجتمعات فى وعاء الدهر وكل قضية فعلية لا تخرج عن وجوب لا حتى بل كل ممكن محفوف بالضرورتين وحيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب وكيف وهى ابية عن العدم والنقيض لا يقبل النقيض على انا اذا حملنا الخزائن على الخزائن العلمية فمعلوم انه لا يجوز التبدل على الصور التى فى دفاتره العلمية من القدر والقضاء واللوح والقلم والعناية ولا انطرق التبدل فى صفاته بل لا يجوز التبدل على هذه الصور بما هى سجل الوجود من دفاتر علمه من حيث انها متدليات بذاته كل فى حده علم جزئى من علومه وكلمة جزئية من كلماته وبالجملة صفة من صفاته الفعلية ما عندكم ينفد وما عند الله باق يا من ليس كمثله شئ قد مضى فى الاسم الشريف الذى هو نور ليس كمثله نور ما يتعلق به فتذكر يا من لا يعزب عن علمه شئ يا من خبير بكل شئ يا من وسعت رحمته كل شئ سبحانك هو الرحمة الرحمانية الوجودية الواسعة كل شئ بحسبه وبما هو يليق بمهيته ومسئول عينه الثابت فى علم ربه اللهم انى اسئلك باسمك يا مكرم يا مطعم يا منعم يا معطى يا مغنى يا مقنى بالقاف من اقنى من القنية بالضم والكسر وهى اصل المال وما يقتنى والاقتناء جعل الشئ للنفس على الدوام ومن هنا ماخوذ قول الحكماء للعدم والملكة العدم والقنية وفى الحديث نهى عن ذبح قنى الغنم كغنى ما يتخذ منها للدر واللبن وقال بعض المفسرين فى قوله وانه هو اغنى واقنى اى اغنى الناس بالاموال واعطى القنية واصول المال وما يدخرونه بعد الكفاية يا مفنى الكل عند تجليه الاعظم وظهوره بالوحدة التامة فى الطامة الكبرى فعند ذلك فناء هويات الكل ووجوداتها وصفاتها وافعالها حتى الافلاك والاملاك كما قال كل شئ هالك الا وجهه وقال ولله ميراث السموات والارض الى غير ذلك من الايات والبينات وهذه هى القيمة الكبرى التى هى مبهمة الوقت مجملة الميعاد لان علمها عند ربى وهى فى السلسلة الطولية الصعودية لا فى العرضية

فمن يطالبها من مستقبل السلسلة العرضية فقد استسمن ذا ورم كمطالبة المستقبلة من ماضيها ولذا استصعب اهل الفكر درايته ذلك فضلا عن اولى الاوهام والخيالات ونعم ما قال صدر المتألهين فى معنى الساعة ان يوم القيمة الكبرى لساعات الانفاس الصغريات كاليوم للساعات الزمانية او كالسنة للايام فى هذا الاحتواء مثل ذلك لا نظر ومعلوم ان الوصول الى الغايات والاستكمالات الذاتية والفناء فى الواحدية والاحدية طولية لا عرضية يا محيى وقوعه لعبد المفنى يشير الى انه تعالى يحييها بعد افنائها بحيوة طيبة هى الحيوة الحقة الحقيقية بخلاف الحيوة الاولى التى كانت حال البقاء قبل الفناء فانها كانت مجازية ظلمانية يا مرضى يا منجى سبحانك يا اول كل شئ واخره يا اله كل شئ ومليكه يا رب كل شئ وصانعه يا بارئ كل شئ وخالقه يا قابض كل شئ وباسطه يا مبدئ كل شئ ومعيده يا منشئ كل شئ ومقدره يا مكون كل شئ ومحوله يا محيى كل شئ ومميته يا خالق كل شئ ووارثه سبحانك اكثر اسماء الشريفة فى هذا الفصل يدل على المبدء والمعاد وقد تكلمنا حسب ما يقتضيه كل مقام فى المبدء وصفاته تعالى وافعاله فلنتكلم كلاما مجملا فى المعاد فنقول المعاد جسمانى وروحانى فمن قائل بالجسمانى فقط ومن قائل بالروحانى فقط ومن قائل بالقول بهما جميعا وهو الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والاول مذهب اكثر اهل الظاهر والقشريين بناء على ان الروح عندهم جسم سار فى البدن سريان النار فى الفحم والماء فى الورد وان العالم منحصر فى عالم الصورة وان اللذة والالم منحصران فى الحسيين او بناء على ان شيئية الشئ بمادته على ما يستفاد من كلام بعضهم والثانى مذهب جمهور الفلاسفة بناء على ان البدن كائن وفاسد والباقى انما هو الروح فقط وانسانية الانسان بروحه لا بجسده وان اللذة انما هى اللذة الروحانية من مشاهدة المفارقات النورية ومبدء المبادى والابتهاج بها ونيل ما فيه ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واليه اشار بقوله اللهم ان العيش عيش الاخرة وان اللذات الحسية مما لا يعبؤ بها العقلاء ولا سيما انها جزئية لا ينالها الا القوى الجزئية الظاهرة والباطنة والقوى عندهم منطبعات فى محالها

تفنى بفناء

تفنى بفناء المحال والنفس لا يدرك الجزئيات بل انها عندهم فالشكل البهى والطعم الهنى واللحن الشجى والعرف الطيب الشهى والملمس الناعم الطرى والخياليات والوهميات اللذيذة ومقابلات هذه كلها اذ كانت جزئية فبأى شئ ينالها النفس المفطورة على دراك الكليات والفرض ان الاتها منسلخة معطلة الاساس بل النفس بذاتها يجل عن الالتفات الى الجزئيات فالبدن والاتها لا تبقى مادة وصورة للتلازم بين المواد والصور والثالث مذهب المحققين من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء واعاظم المتكلمين من الامامية ومن غيرهم بناء على كون الانسان ذا نشأتين الجسد والروح ولكل منهما غاية وكمال والعالم عالمان عالم الحقايق وعالم الرقايق وعالم المعانى وعالم الصورة ثم عالم المعانى عالمان عالم المعانى الغير المتعلقة بالعبارات كالعقول وعالم المعانى المتعلقة بها كالنفوس وعالم الصور ايضا عالمان عالم الصور الصرفة والاشباح البحتة وهى المثل المعلقة العرية البرية عن المواد وعالم الصور المادية وهى المتنوعة بالمواد القائمة بها لا بل والها واللذات غير منحصرة فى الروحانيات كيف ولو كان كذا لزم كون اكثر الخلق محرومين لعدم وصولهم الى الحقايق والقوى والمشاعر غير منحصرة فى هذه الماديات بل للنفس فى ذاتها قوى ومشاعر مدركة للجزئيات وهذه القوى المادية الظاهرة فى مظاهر المواد اظلالها وتلك فى الاصل لا علاقة لها مع المواد ولا تلازم بينهما بل لا انطباع لهذه الاظلال ايضا فى المواد انما المواد مظاهر لهذه وقد حقق كل ذلك فى موضعه فما ذكروه من انعدام الالات والقوى المدركة للجزئيات وان النفس لا يعلم الجزئيات فلا خبر لها عن اللذات والالام الجزئية كلها واهنة البنيان ثم ان القائلين بالمعاد الجسمانى اختلفوا فى ان البدن الاخروى هل هو عنصرى كما يظهر من كلمات الغزالى وغيره او مثالى وعلى كل من القولين هل هو عين البدن الدنيوى او مثله وكل من العينية والمثلية هل هو باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال والتخاطيط ام لا والظاهر ان هذا الاخير اعنى اعتبار كل فى الكل لم يوجبه احد لما ورد من ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد وان مخالف الامام فى الصلوة عمدا يحشر ورأسه رأس الحمار وغير ذلك مما يدل على ان الناس يحشرون على صور اعمالهم حسنة

اوقبيحة انما هي اعمالكم ترد اليكم كان قدم نيستان سنكرم هر زمن ميرويد ومن ميخرمر
كر بخوارى حسته خود كشته ورحرير و قز درى خود رشته وبالجملة مع هذا التفاوت
الشديد لا يمكن دعوى العينية والمثلية في كل واحد واحد من الاعضاء اين الظلمة من النور
والزنجي من الحور وهل يستوى الاعمى والبصير اللذان اشير اليهما في كتاب المجيد بقوله
رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا الاعلى قواعدنا التي يسهل بها رايتها كون ماهو في غاية
البعد في غاية القرب من وجه لكن ذلك مشرب اخر ليسنا في ذلك المقام بصدده
ثم ان الحق ان البدن الاخروى عين البدن الدنيوى بحيث كل من رآه يقول هذا هو الذي
كان في الدنيا بعينه وتشخصه في عين كون خواص كل نشاة من لوازمها شاهدة المواد بلا
التي خاصية هذه النشاة لو كانت في الصور الاخروية لكانت النشاة الاخرة دنيا لكن ليست
تلك المادة ركنا ركينا لو لاه لحذف مقوم محصل من الصورة في الاخرة الا ترى انه اذا كانت
هذه المقادير والاشكال والصور الشخصية والصور النوعية والصور الجسمية في اجسام هذا
العالم بحالها ولم يكن معها الهيولى الاولى التي لها تقبل الانفعالات والامتزاجات والكسر
والانكسارات مما به من كعبة هذا العالم وخاصية هذه النشاة الدنيوية كانت كل صورة
وكل جسم هي هي بحالها لم يقدح عدم اعتبار هذه الظلمة والهاوية التي تشبه العدم معها في
كونها هي كالصور التي في المرايا الا ان الصور التي في المرايا تسمى اشباحا واظلالا حيث لا حيوة
لها واما الصور الاخروية فهي صور صرفة متجوهرة قائمة بذاتها لا بالمرائي والارواح التي
كانت متعلقة بالصور الدنيوية متعلقة بهذه الصور الصرفة العرية عن المادة فليست كالصور
المرائية صورا بلا معنى واشباحا بلا حيوة بل بوجه كالصور المرائية التي فرض ان الارواح
التي في ذوات الصور وذوات الظلال صارت متعلقة بها في تصير تلك الصور احيارا وذوات
الصور اظلة واشباحا والدليل على عينية الابدان الاخروية للابدان الدنيوية بعد تمهيد
مقدمة هي ما اشرنا اليه من ان حاملا الصورة عالمان وان هنالك كونا صوريا صرفا فيه بازا
كل شئ في هذا العالم صورة قائمة بذاتها لا بالمادة ولعله يشير اليه قوله ع ان في الجنة سوقا

يباع فيها الصور ان تشخص كل شئ بالوجود والوجود محفوظ في البدن الدنيوى والاخروى
اما العوارض المسماة عند القوم بالمشخصات فهي امارات التشخص كما حقق في موضعه
وان الوجود مقول بالتشكيك ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك وان الحركة في جوهر الشئ
والتبدل في ذاته واقعة ومعلوم ان كل حركة لا بد من اصل محفوظ وسنخ باق في جميع مراتب
التبدل مع كون كل حركة متصلة واحدة وان شيئية الشئ بصورته كما هو راى اكابر الحكماء
ويصدقه البرهان والوجدان فالسرير سرير بصورته لا بمادته والباب باب بصورته
لا بخشبته وهكذا ففيما نحن فيه شيئية البدن بصورته وهيئته لا بهيولاه ومواده المخصوصة
المتبدلة وهي هي بحالها وايضا بنفسه التي هي مبدء فصله الذي شيئية النوع به وهي صورته
التي بمعنى ما به الشئ بالفعل وبها تحصل المادة للصورة بالصورة بالمعنى الاول وها تان
الصورتان اعني الصورة بمعنى شبح الصرف وهيئته القائمة بذاتها والصورة بمعنى ما به شيئيته
بالفعل كلتاهما محفوظتان ولو لم يبق الا روح زيد لقلنا انه باق اذ به هويته وبقاؤه
عند تبدل اجزاء بدنه يوما فيوما او اسبوعا فاسبوعا لا اقل تحليل بدنه من اللطائف
والاخلاط الرطبة التي يسرع اليها التحلل وعند تبدل صورته الطبيعية بصورة مثالية
كما في المنام او بصورة اخروية كما في الاخرة كيف وصورة بدنه ايضا محفوظة في الكون الصورى
الصرف لبساطته وعدم الخلال له اذ صورة بصورة لا تنقلب والحاصل انه بناء على ان هوية
زيد بروحه وكذا ثباته وبقاؤه وانه اصل محفوظ وسنخ باق في جميع مراتب بدنه وانه كالحركة
التوسطية والشعلة الجوالة ولا سيما باعتبار وجهه النوراني الذي يلي ربه ومراتب
البدن السيال كالحركة القطعية والدائرة وغير ذلك لو تفننت اشكال البدن كصورة
ادمي وصورة طير لكانت احدى الصورتين عين الاخرى باعتبار ذلك الاصل المحفوظ
والسنخ الباقي كما في الطفل الصغير واليافع والمراهق والشادخ والكهل والشيخ مثلا فكان
بقاء صورته على ما كان في الدنيا تفضل ومن باب الكمال بحسب هذا النظر ولكن بقاء تلك
الصورة بحيث لو رايتها لقلت انها عين الصورة التي في الدنيا حتم لازم وحكم لازب

من باب الضرورة والوجوب لا التفضل والكمال الثاني بحسب حاق الواقع ان قلت اذا
اخذ البدن الدنيوى بشرط خصوصيات هذه النشاة والبدن الاخروى بشرط
خصوصيات تلك النشاة لا يمكن ان يقال احدهما هو الاخر بعينه كيف واحدهما بسيط
والاخر مركب من هذه العناصر المتضادة قلت بعد ما حقق في وجوده الادلة ان التشخص
نحو الوجود وهو محفوظ وان في مراتب التبدلات اصل محفوظ وغير ذلك لا يتطرق
هذا السؤال ومع ذلك نقول الامتياز غير التشخص فلما كان لوجود التشخص ووحدته
عرض عريض وسعة واطوار فطور منه ممتاز من طور اخر ولكن لا يوجب هذا ان يكون
طور من تشخص واحد تشخص وطور اخر منه تشخص اخر هذا مثل ان يقال الصبوة طور و
الرجولية طور اخر بل الجوعان طور والشبعان طور اخر ممتاز من الاول ولكن لا يوجب
ان يكون كل طور تشخص بل الهوهوية محفوظة في جميع المراتب بل على ما حققنا معنى
الهبوط والرجوع ونحوهما في هذا الشرح وغيره من ان الحقيقة هي الرقيقة بنحو اعلى و
الرقيقة هي الحقيقة بوجه ضعيف فكينونة الرقيقة في نشاة سافلة عين كينونة الحقيقة
فيها بلا تجافي الحقيقة عن مقامها وهي هبوط الحقيقة وكينونة الحقيقة في مقام شامخ
هي عين كينونة الرقيقة فيه بلا انتقال اين وحمل ونقل لا عباء خصوصيات النشاة
السافلة على كاهلها الى النشاة المقدسة العالية وهذا عروج الرقيقة ففيما نحن فيه
حشر الروح المجرد الى غايته وكمال ثبوته في موطن ومآل حشر الجسد بعينه اليه المحفوظية
الهوهوية بما ذكرنا من غلبة جهات الوحدة وقاهريتها ومقهورية جهات الكثرة والتمايز
كيف والجسد البرزخي او الاخروى ايضا محفوظ وهو ما به يرتبط هاتان الحقيقة والرقيقة
اعني الروح المجرد بالمحشور والجسد الدنيوى بل يمكن ان يقال ما يرد على هذا الجسد الدنيوى
بعد الموت من معذوريته وضغطته ووحشته وهجوم الحشرات عليه واذيته كلها واردة
على ذلك الروح المجرد لان الهوهوية هنا ايضا محفوظة ولو باعتبار ما كان من قبيل والوا
اليتامى اموالهم كيف ولو برهن عليه في الدنيا مرارا الست هذه المدرة المحدودة هي لا

الاكل الشارب لم يمض نكيف بصير من اصحاب الشهود بمجرد غمض عينه الظاهرة ويلم انه
ليس ذلك الجسد الميت حتى لا يكون وبال وبال من كه خود را زدن دم درعمر دراز لي بنجم
مرده جون بابى نوبان والغرض كسر سورة الاستبعاد في حفظ الهوهوية في الجسد
الدنيوى والبرزخي والاخروى وان هذا ايضا يكون والا فعذاب القبر وثوابه وعذاب
الاخرة وثوابها كلها يرد على الجسد البرزخي والاخروى فان هذا يدثر وهما باقيان
والامور الاخروية كلها باقية قائمة والفرق بين الجسد البرزخي والاخروى بل جميع
الامور البرزخية والامور الاخروية بالشدة والضعف والصفاء والكدورة فان الانسان
بعد موته ما دام كونه قريب العهد بالدنيا ومتوجها الى القضاء وجميع ما يشاهده
ويراه تكون ذات حظ من الجانبين كما هو حكم البرزخ ولا يكون في الصفاء مثل الصور
الاخروية التذاذا وايلاما ولذا كان البرزخ ايضا مناما بالنسبة الى الاخرة التي فيها يصير
الانسان بعيد العهد من الدنيا مقبلا بشراشر وجوده الى اسماء الله اللطفية او القهرية
والدنيا كانت مناما في منام ان قلت كيف يكون الجسد الاخروى بعينه هو الجسد
الدنيوى والدنيوى مضمحل غير باق قلنا ولا بقاء الاخروى بقاء الدنيوى بمقتضى
لقواعدنا السابقة وثانيا ان الجسد الدنيوى باق في حده ومرتبته اذ الصورة لا تنقلب
الى صورة فان كل صورة تعاند وتنازع الصورة الاخرى فكيف تقبلها نعم الهيولى
تقبل صورة زمانا ثم تخلع عنها تلك الصورة بعد ذلك الزمان وتكسو بدلها صورة
اخرى في زمان اخر والا فان صارت صورة صورة كان ذلك انقلابا مستحيلا
فاللحم البدن لا يصير ترابا ولا دودا ولا غير ذلك مما هي صور لا بالاكل وتعصية عن الاخر
فصورة البدن الدنيوى في حدها ومرتبتها ازلا وابدا صورة بدن وكذا صورة
التراب والدود كل في حده هو هو وما يقال في المحاورات ان البدن او اللحم صار
ترابا معناه ان هيولى البدن او اللحم التي هي ايضا بدن او لحم لانها ايضا جزء منهما
كالصورة صارت ترابا اي خلع عنها صورة البدن واكتست صورة التراب

كما انه اذا قيل فى الانقلابات صار الماء هواء كان معناه ان المادة المكتسية صورة المائية
خلعت عنها الصورة المائية وتلبست متعاقبة بالصورة الهوائية لا ان الماء بما هو
ماء صار هواء بما هو هواء والحاصل ان الصور جميعا سواء كانت انيات الوجود
او زمانيات وسواء كانت الزمانيات قصيرة البقاء او طويلة باقية فى وعاء الدهر
كما مر انه لا ينقص من خزائنه شئ وبهذا يدفع شبهة الآكل والمأكول اذ كما اشرنا
ابدان المؤمنين المأكولة للكافر لا تصير صورة الكافر بل كل صورة لصاحبه والمادة
هى المحولة فى الصور سواء كانت هى الهيولى الاولى او الجسمية المطلقة والامتداد المطلق
او الاجزاء التى لا تتجزى او الاجرام الصغار الصلبة ولما كانت الاجسام الاخروية صور
صرفة بلا هيولى فلا تصادم وازدحام فيها ولا مكان لها من جنس امكنة هذا العالم
بان يكون فى شرق او هذا العالم او غربه او علوه او سفله كما فى الصور التى فى عالم مثالك
الاصغر سواء تراها فى يقظتك او منامك بل الصور التى فى المرايا ايضا لا مكان لها
فى هذا العالم ولا تنظر شبهة التناسخ ايضا لان تلك الصور من النفس كالظل اللازم
لا كالمادة المستعدة لها كالابدان الدنيوية وان شئت سم ذلك تناسخا ملكوتيا
فلنكتف بهذا القدر من الكلام فى المعاد ولنرجع الى شرح الاسماء الشريفة فنقول هو
اول كل شئ لان الوجود المطلق الذى فى كل شئ نور من ربه اول بالنسبة الى كل احد ولهذا
كان كل شئ بما هو موجود مطلقا من غير تخصص طبيعى او تعليمى موضوع اول العلوم اعنى الفلسفة
الاولى وهذا لجملة كان الله ولم يكن معه شئ واخر كل شئ الا الى الله تصير الامور يفنى كل مظهر
اسم فى ذلك الاسم ثم يفنى ذلك الاسم فى المسمى كما ان الاخلاص نفى الصفات والاسماء وهو
اله كل شئ ومالكه ملكوت كل شئ وازمة وجوده بيده وهو اخذ بناصيته وهو رب كل شئ
وصانعه وبارئ كل شئ وخالقه وقابض كل شئ فى الاخر بعد بسطه كما كان فى الاول
قابضه قبل بسطه كما قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وكما هو مبدئ
كل شئ بضم الميم فى السلسلة الطولية النزولية ومعيده فى الصعودية وهو منشئ

كلشئ

كلشئ من صورها المبدعات والمخترعات ومقدر كلشئ من الكائنات وهو مكون
كلشئ اولا ومحوله بالحركة الجوهرية وغيرها ثانيا حتى يوصله الى الغاية وهو محيى كلشئ احيا
بعد احياء ومميته اماتة بعد اماتة من الجمادية الى النباتية الى الحيوانية وهلم الى الملكية
وما بعدها وهو خالق كلشئ ووارث يرث الارض ومن عليها ذاتا وصفة وفعلا ووارث
وهو ولم يرث من لا وارث له يا خير ذاكر ومذكور يا خير شاكر ومشكور يا خير
حامد ومحمود قد ذكرنا سابقا انه اذا قيل له الحمد لا يقصد ان المحمودية فقط اينما وقعت
طرو كلا له بل المقصود ان الحامدية ايضا له وبه تعم فالذاكرية والشاكرية والحامدية ونظائرها
له وبه تعم والعبارة الاولى فى بعض المراتب ان يوقظها بحوله وقوته تعم يا خير شاهد ومشهود
هذا ايضا مثل سابقه وقد مر قوله تعم وشاهد ومشهود ولكليهما يجنابه اى اتم شاهد
هو جنابه المقدس ومشهود هو ذاته الاجل الاقدس يا خير داع ومدعو هم خود دالت
كو يلم هم خود بلى كند يا خير مجيب ومجاب يا خير مونس وانيس يا خير صاحب وجليس
يا خير مقصود ومطلوب يا خير حبيب ومحبوب سبحانك قد مر سابقا ان الحبيب بمعنى المحب
بمعنى الفاعل ايضا فهو تعم اجل مبتهج بذاته لذاته اتم ابتهاج واجل عاشق بذاته لذاته عشق
ام المعشوق لانه اجل مدرك بذاته اتم ادراك لابهى مدرك وشدة المحبية والعاشقية
تابعة لشدة الخير والادراك لجمال المحبوب وبهاء المعشوق وقوة المدرك وتمامية
المدرك وكلها هناك حاصلة فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى يا من هو لمن دعاه مجيب
واذا سالك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان وان ترى الحق فى ظاهر
الامر انه غير مجيب احيانا لمن دعاه فليس كذلك اما اولا فلما قيل ان مناديك هو لبيك ما ات
واما ثانيا فما دعاه عن قلب حاضر واما ثالثا فلان الدعاء بلسان الاستعداد مجاب
كما فيه ضره ولا شره بل هلاكته وبالحقيقة لا يمكن الرد لانه الفياض الوهاب الجواد المطلق
واجب الوجود بالذات فهو واجب الوجود من جميع الجهات وقد تم الاستعداد من طرف
القابل كما هو المفروض فلا يجوز المهلة فى معدلته والتراخى فى سنته ولن تجد لسنة الله تبديلا

يامن هو لمن اطاعه حبيب لان المطيع علمه وارادته ومشيته وقدرته وافعاله متلاشية
فى صفة المطاع وفعله ولم يبق لنفسه شيئا من ذلك فطاعته احب لنفسه من نفسه فان عنده
فلا حبيب له الا هو يا من هو الى من احبه قريب لان المحبة تخرج نقوش الاغيار عن قلب المحب
شيئا فشيئا ويقصر نظر المحب على وجه المحبوب لحظة فلحظة حتى ينسى الاغيار بل نفسه عن نفسه ويفنى
المحب فى المحبوب يا من هو بمن استحفظه رقيب وكيف لا يكون بمن استحفظه رقيبا وهو رقيب
كل شئ ورقيب من لم يستحفظه من الكفار والفجار كما قال تعم حكاية عن عيسى ع وكنت انت
الرقيب عليهم وانت على كل شئ شهيد وقال تعم ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد يا من
هو بمن رجاه كريم يا من هو بمن عصاه حليم يا من هو فى عظمته رحيم يا من هو فى حكمته عظيم يا من هو
فى احسانه قديم يا من هو بمن اراده عليم سبحانك اللهم انى اسئلك باسمك يا مسبب الاسباب
بجعل بسيط لا بجعل مؤلف يا مرغب الراغبين اليه بواردات من عنده على قلوبهم وتجليات
على افئدتهم من محبوبهم وثانيا تعلم بمجلس الانس والوصول وتسديدات ايام الطلب
والوعول بل هو مرغب الكل الى جنابه بتجليه فى كل حجبه وسلبه افئدتها بابداء مشتهاها
واظهار مبتغاها شعروا او لا يشعرون يا مقلب الكل بالحركة الجوهرية بما لها سيلان
ذاتى ومنها القلوب كما مر فى الاسم الشريف اعنى مقلب القلوب يا معقب ولا معقب
لحكمه او معقب لما يقفيه بالاستقلال من نوعه بما يقفيه يا مرتب اى مرتب موجودات
العالم ترتيبا محكما عجيبا ومنضدها نضدا وتنظيما بيا كما بين فى الحكمة يا مخوف يا محذر
الخوف كيفية نفسانية تتبعها حركة الروح البخارى الى الداخل دفعة والحذر هو الاحتراز
فهذا كالاثر للخوف به يكون اظهر فالخوف امر نفسانى والحذر امر بدنى يا مذكر والاسماء
الثلثة اما بالتشريعيات وانذارات النبوات واما بالتكوينيات والالهامات يا
مسخر للكل فانها مسخرات بامره وفاعلات بالتسخير بالنسبة الى فاعليته يا مغير المتغيرات
ذاتا وصفة وفعلا سبحانك يا من علمه سابق علمه بجميع مراتبه سابق على المعلومات التى
هى موجودات عالم الملك وتلك المراتب كالعلم العنائى والعلم القلمى والعلم اللوحى المحفوظى

والعلم اللوحى

والعلم اللوحى المحوى والاثباتى اما العنائى فهو على التحقيق جامعية ذلك الوجود الشديد
الاكيد البسيط الحقيقة كل الوجودات بنحو اعلى سابقا على كل المراتب المبدعة فضلا عن المراتب
الكيانية وعلى مذهب كثير من الحكماء حتى حكماء الاسلام كالشيخين وغيرهما فالعلم العنائى
صور مرتسمة فى الذات سابقة على كل المبدعات والكائنات وتكون فعلية منشاء لوجود
المعلوم ولسبقها على الكل قال الكيماليس اول اسم وسم حصل كان الصور العلمية ثم الاعيان
الثابتة اللازمة للاسماء الحسنى عند العرفاء والمهيات المتقررة عند المعتزلة من تنهاه
هذه المنزلة واما العلم القلمى فسبقه انه معلوم مقربكونه بسيط الحقيقة جامعا الوجودات
ما دونه بنحو اعلى واسبق على المراتب التى تحته كانطواء الحروف فى المداد الذى يجمع فى راس
القلم واما اللوحى المحفوظ فباعتبار انه لا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين سابق
على ما بعده سبق نفس الكل على غيره واما اللوحى المحوى والاثباتى فهو الصور الجزئية
التى فى النفوس المنطبعة السابقة على الصور الكونية سبق كتاب المحو والاثبات على
سجل الوجود ومحوها واثباتها باعتبار انها لجهة تعلقها لحكمها حكم الطبيعة السيالة
المحوة انا والمثبتة انا اخر لمحوها واثباتها اليسان وال وانطباع طاردين وتنسخ و
تبديل مجددين كما فى النفوس الساهية الذاهلة الارضية بل يتجدد امثال كما فى
جنبتها الطبيعية ولو لم تقل بتجدد الطبيعة وحركتها الجوهرية فلا اقل من حركتها الوضعية
والكيفية فى جنبتها الجسمية ومحو واثبات فى هيئتها الجسمانية يستتبع المحو والاثبات
فى علومها الجزئية المنطبعة ولو اشكل عليك سابقية علمه تعم على المعلوم على منهج الاشراق
حيث ان علمه تعم بوجود الاشياء عين وجودها واضافته العلمية عين اضافته الاشراقية وعلمه
عين قدرته قلت هذا علمه التفصيلى عندهم واما علمه الكمالى الاجمالى فهو عندهم عين وجود
ذاته تعم لا عين وجود الاشياء ومعلوم ان وجوده تعم سابق على كل الوجودات فذلك
العلم الكمالى الاجمالى سابق على كل المعلومات وهذا العلم الكمالى متفق عليه بينهم وبين
غيرهم لا ينكره احد وانما كان كماليا لان علومه تعم ومجده وبهائه بذاته التى هى هذا العلم

لابغيرها والمشاؤون ايضا ينادون بذلك ويصرحون مرارا بان علمه بذاته وعلمه الذاتي لابتلك الصور المرتسمة وانما كان اجماليا اى من حيث انه علم بالغير واما من حيث انه علم بذاته فمعلوم انه علم تفصيلي بذاته لان ذاته شيء واحد لايسوغ فيه شيء وشيء وعلى ذلك الشيء الواحد البسيط لايمكن ان يكون عندهم علما تفصيليا بحقايق مختلفة من الممكنات المتباينة ولاسيما الواجب والممكن والعلم حكاية مطابقة للمعلوم واعتبر بصورة الشمس في ذهنك فانها لايمكن ان يكون علما وصورة حاكية عن القمر والنجم والحجر والمدر وغيرها فلذلك قالوا انه تعالى الواحد البسيط علم تفصيلي بذاته المقدسة ولكنها علم بالغير اجمالا كالملكة البسيطة الاجمالية حيث انها علم واحد وصورة واحدة للعلوم التفصيلية التي هي منشأة من تلك الملكة البسيطة ولاتكون ذاته المقدسة بلاصورة زايدة وماتجرى مجراها علما تفصيليا بالاعيان في الازل لعدم امكان مطابقة شيء واحد للاشياء الكثيرة المتباينة فاذن ثبت ان ذاته تعالى علم كمالي تفصيلي بذاته وعلم كمالي اجمالي بغيره ولايمكن كونه علما تفصيليا بغيره في ازل الازال واما على التحقيق الذي استقر عليه اينا موافقا للمحققة من الحكماء المتالهين في الدورة الاسلامية فذاته تعالى لماكان بسيط الحقيقة جامعا لجميع الوجودات بنحو اعلى والعلم والادراك هو الوجدان والنيل وجامعيته ذلك الوجود الشديد للوجودات وعلمه الحضوري بها بحيث لايشذ عنه مثقال ذرة منها واحد وها تان العبارتان اعني قولنا البسيط كل الوجودات وقولنا لايعزب عن علمه الحضوري مثقال ذرة في الارض والسموات احدهما في قوة الاخرى كان ذاته تعالى علما كماليا اجماليا بالاعيان في عين الكشف التفصيلي فليس الاجمال على الطريقة الحقة العرفانية في مرتبة والتفصيل في مرتبة اخرى بل ذلك التفصيل مضمن في ذلك الاجمال وذلك الاجمال مضمن في ذلك التفصيل بمعنى ان ذلك الوجود الشديد الاكيد لماكان بسيط الحقيقة كان علما اجماليا وجوديا اى وجودا واحدا ولماكان في عين وحدته وبساطته جامعا للكل كان فالعلم الثاني هو الكلى في وحدة وفوق مالايتناهى بمالايتناهى عدة ومدة وشدة

كان علما

كان علما تفصيليا لاتفصيل فوقه وماقالوا ان الشيء الواحد لايحكى عن الاشياء الكثيرة لاسيما المتباينة فيه اشتباه وقع بين شيئية المفهوم وشيئية الوجود فان مفهوما واحدا لايحكى عن مفهومات كثيرة متباينة واما وجود واحد شديد فهو يحكى عن كل الوجودات التي دونه اشد من حكايتها عن نفسها ولذلك قالوا العلة حد تام المعلول فهذا علم تفصيلي كمالي فعلي بالذات المقدسة وبجميع الاعتبار سابقا على جميع الاعيان في ازل الازال وهو العلم العناني على طريقتنا كما اشرنا اليه ولعلمه مراتب اخرى اشرنا اليها منها بعد هذه المرتبة بعد يه سرمدية يامن وعده صادق يامن لطفه ظاهر يامن امره غالب اى امره وحكمه غالب ونافذ لاراد لحكمه ولاناقض لامره ولاسيما التكويني منهما او عالم امره غالب على عالم خلقه جبار لنقايصه كلما يذهب ممعنا الى العدم الاصلى يجبره بنور الوجود ويجره الى ساحة حضور الملك المعبود يامن كتابه محكم كتابه تدويني وتكويني والتكويني افاقي وانفسي والافاقي كتاب مبين وكتاب محو واثبات وكتاب سجل الوجود وكلها محكم متقن مصون عن الخلل والفساد وكما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون يامن قضاؤه كائن يامن قرانه مجيد يامن ملكه قديم يامن فضله عميم يامن عرشه عظيم سبحانك الفلك الاطلس الذي هو احد معاني عرشه عظيم حيث ان جسمه جسم الكل فكيف بالعقل الكلي الذي هو احد معانيه ايضا لكونه واجدا جامعا لجميع فعليات مادونه فكيف بالوجود المنبسط الذي هو رحمته الواسعة لكونه محيطا بالعقل لكون العقل وجودا مقيدا وهذا الوجود وجود مطلق عرش الوجود الحق ثم كيف بعلمه المحيط الذي هو احد معاني عرش الله تعالى لكون الوجود المنبسط فعله وعلمه صفته والصفة فوق الفعل وعلته ومحيط به فعرشه بجميع معانيه عظيم وان كان بعضها اعظم من بعض يامن لايشغله سمع عن سمع يامن لايمنعه فعل عن فعل يامن لايلهيه قول عن قول يامن لايغلطه سؤال عن سؤال يامن لايحجبه شيء عن شيء هذا كله لكونه تعالى وجودا محيطا في غاية المحيطية قويا في غاية القوة حافظا لكل الحضرات الوجودية ولايؤده حفظ الكل ولايشذ عن وجوده وجود ولايطرء على وجوده وجود كما مضى

واستقبال بالنسبة اليه ولادثور ولازوال يسوغ عليه الازمنة والزمانيات والامكنة والمكانيات كالان والنقطة بالنسبة الى مقربى حضرته فضلا عن جنابه المتعالى واصحاب العقول المستفادة في اللاحق قد لايشغلهم شان عن شان فضلا عن اولياء خلع النواسيت حالا او ملكة بل النفس مطلقا منها قوية ومنها شريفة ومنها مقابلهما والفرق بينهما مذكورة في الكتب منها سفر النفس من الاسفار ومنها الشواهد الربوبية وقد عرفوا النفس القوية بانها هي الوافية بصدور الافعال العظيمة منها والشديدة في ابواب كثيرة ومثلوا بانا نشاهد نفوسا ضعيفة يشغلها فعل عن فعل فاذا انصبت الى الفكر اختل احساسها وبالعكس ونرى نفوسا قوية تجمع بين اصناف من الادراكات والتحريكات سيما مايتعلق بالفضايل والشرافة غير القوة وان يمكن اجتماعهما وقد عرفوا النفس الشريفة بحسب الغريزة بانها الشبيهة بالمفارق في الحكمة والحرية ثم ان الحس المشترك في جمعه بين اصناف الاحساسات لايشغله شان عن شان في ان واحد يامن لايبرمه الحاح الملحين اى لايمله ولايسامه الحاح الملحين في السؤال يامن هو غاية مراد المريدين يامن هو منتهى همم العارفين لانهم لايؤثرون عليه شيئا مما سواه وهو مقصودهم ومبتغاهم ونهاية مامولهم وغاية مرامهم يامن هو منتهى طلب الطالبين يامن هو لايخفى عليه ذرة في العالمين سبحانك ياحليما لايعجل بالعقوبة لمن عصاه لغناه ولان اصل العقوبة لانه فعل المعاقب وليس من باب التشفي فالمعاقبة وصف للمعاقب بالعرض وايضا يمهل للتوبة ياجوادا لايبخل واما كل جواد غيره فلايخلو عن شائبة بخل لانه مستعيض معامل بوجه اذ لايعطى بلاعوض ولايعطى بلا غرض مطلقا ياصادقا لايخلف ياوهابا لايمل سبحان الله العظيم كيف وهاب فياض لابداية لعوائده ولانهاية لعوائده ولاملال في هبته لعترته ولاكلال في صباحته بيانيه بل لايزيده كثرة العطاء الاجودا وكرما

حيرتم ابر كلك اين نقاش جان افشان كنم كين همه نقش عجب در كردش پركار داشت

ياقاهرا لايغلب فهو قهار محض بخلاف كل قاهر سواه فانه مقهور من وجه او من وجوه ياعظيما لايوصف اى لايوصف كنه عظمته او انه عظيم لا اعظم منه حيث لايوصف بصفات

زايدة

زايدة لانه عليم بذاته لابالعلم وقدير بذاته لابالقدرة ومريد بذاته لابالارادة وهكذا في الباقي ياعدلا لايحيف ياغنيا لايفتقر ياكبيرا لايصغر ياحافظا لايغفل بل لاغفلة لمقربي حضرته وساكني جواره وكيف يغفل من يضبط جميع الحضرات ولايؤده حفظ الارضين والسموات سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث خلصنا من النار يارب

اللهم احفظنا من العثرة والزلل وسددنا للصواب في العلم والعمل اللهم

كما وفقتنا للاختتام فاجعل خاتمة كتاب وجودنا الخير والسلام انك انت

المجمل المفضل المنعام وصل على محمد واله الذين لفسطاط الوجود

قوام ولكتاب الكون بدو وختام وقد وقع الفراغ من تاليف

هذا الشرح في اليوم السابع والعشرين من جمادى الثاني من

شهور سنة ستين ومائتين بعد الالف من الهجرة

النبوية على هاجرها الف سلام وتحية سنة ١٢٦٠

قد فرغت من تحرير هذه النسخة الشريفة

في ... شهر جمادى الاولى من شهور

سنة سابع وستين ومائتين

بعد الالف سنة ١٢٦٧

محمد رضا

كرم





